GETUIGENIS

TIJDSCHRIFT VOOR BIJBELS-LITURGISCHE VROOMHEID

DERDE JAARGANG · NR 3 - 1959

Ten geleide

DOOR DOM AMBROSIUS VERHEUL O.S.B.

Sinds de liturgische studiedagen in de abdij Tongerlo in oktober 1957 over *Het H. Doopsel in liturgie en zielzorg* mag men in ons taalgebied een groeiende belangstelling constateren voor de liturgische zielzorg rond het doopsel. Ofschoon niet ontkend kan worden, dat een bepaalde wens van deze studiedagen, n.l. een meer soepele interpretatie van het *quam primum* van can. 770, wel wat eenzijdig de aandacht van de journalistiek heeft getrokken, toch was dat congres ook op andere punten een begin van diepere bezinning. Wanneer wij nu daarbij menen te weten, dat ons Nederlands taalgebied binnen niet al te lange tijd een tweetalig doopritueel rijk zal zijn, waarin ruime mogelijkheid voor het gebruik van de landstaal is opengelaten, dan zal het verrassend aangroeiende getal lezers van *Getuigenis* er zich niet over verwonderen, dat de Redactie graag ook op haar gebied het hare wilde bijdragen tot een vernieuwde bezinning rond dit paassacrament. Daarom bieden wij onze lezers in deze paastijd dit nummer aan, dat de bijbels-liturgische thema's rond het doopsel wil belichten. Verwacht dus niet de nodige wensen betreffende de zo noodzakelijke vernieuwing van de zielzorg rond het doopsel en de niet minder noodzakelijke hervorming van de dooprritus zelf (hiervoor mogen wij u verwijzen naar het verslagnummer van bovenvermelde studiedagen: januarinummer van *Tijdschrift voor Liturgie,* 1958), doch wat wij willen bieden, is een poging tot benadering van de mysteriewerkelijkheid zelf van het doopsel, aan de hand van de teksten van bijbel en liturgie.

De eerste twee artikelen willen het doopsel vooral vanuit de Schrift benaderen en dan resp. de aandacht richten op het christologisch en ecclesiaal ka-

rakter, in zover het eerste voornamelijk het doopsel laat uitkomen als het paassacrament van onze medeverrijzenis met Christus en het tweede meer bijzonder het doopsel ziet als onze inlijving in het nieuwe Godsvolk.

Omdat ook buiten de eigenlijke doopliturgie voor de beleving van het doopsel zeer veel te halen is uit de liturgie van het kerkelijk jaar, willen beide volgende artikelen aan de hand van de prefatie van de doopwaterwijding en de liturgische teksten in paas- en pinksteroctaaf er op wijzen, hoe de liturgie, geheel en al in continuiteit met de H. Schrift, vele gebeurtenissen van het Oud-Verbond ziet in het licht van de verwerkelijking van het Nieuwe. Dezelfde dooptypologie die we als weerslag van de traditie der apostolische tijd in eerste ontwerp ontdekken in de geschriften van een Sint-Paulus, Petrus en Joannes, vinden wij verder ontwikkeld en uitgewerkt in de teksten van de liturgie.

De periode waarin onze liturgie voor het grootste gedeelte ontstond, is de tijd van de kerkvaders geweest, wier spiritualiteit nog geheel en al aansloot bij die van de H. Schrift. Daarom mag het ons niet verwonderen, dat een studie van de vroomheid van de kerkvaders niet weinig kan bijdragen tot een inzicht in de liturgische vroomheid. Om die reden wordt in dit nummer de doopselmystiek uiteengezet aan de hand van pas ontdekte doopkatechesen van de heilige Joannes Chrysostomus. Ten overvloede ontdekken wij dan ten slotte deze zelfde dooptypologie op artistieke wijze uitgebeeld in oud-christelijke iconografie van de catacomben en de doopkerken.

Hoe een bekeerling in onze tijd vanuit de doopliturgie de werkelijkheid van de medeverrijzenis met Christus ervaart lezen wij in een volgend artikel. De serie artikelen rond het doopsel wordt dan weer afgesloten met een meditatieve bezinning van een psalm, deze keer uiteraard een dooppsalm (ps. 42-43), waarin het verlangen naar de doopwateren ligt uitgedrukt.

Als toemaat en tevens als voorbereiding op het aanstaande Pinksterfeest wordt U dan nog een artikel geboden over de nauwe band tussen de Heilige Geest en de werkelijkheid van het doopsel.

Zoals wij in het vorig nummer reeds opmerkten, ligt het ook in de bedoeling van de Redactie om de verschillende acties die er reeds rond de lezing van en bezinning op de H. Schrift bestaan verder bekend te maken en te stimuleren. Daarom laten wij in dit nummer de initiatiefnemer van de bijbelretraites aan het woord, in de hoop niet alleen dat te Noordwijkerhout steeds meer bijbelretraites onder zijn leiding mogen gegeven worden, maar dat zijn voorbeeld ook navolging mag vinden zowel in Vlaanderen als Nederland.

Het unieke en toch nooit voltooide wonder van het christelijk doopsel

DOOR A. VANNESTE

Het leven van de christen is èèn groot wonder van goddelijke begenadiging. Immer opnieuw komt God aan het hart van de gelovige aankloppen en wat Hij aanbiedt is steeds hetzelfde, nl. de volheid van zijn oneindige liefde. Ook in de verschillende sacramenten schenkt Hij ons in de grond steeds dezelfde genade: het messiaaanse heil, door Christus op het kruis verworven. Maar anderzijds bewaart toch iedere gebeurtenis uit ons menselijk bestaan haar eigen betekenis en ook ieder sacrament blijft door zijn onherleidbare eigenheid gekenmerkt. Een en veelvuldig is aldus ons genadeleven, zoals trouwens reeds het natuurlijke leven zijn eenheid in een veelheid van activiteiten manifesteert.

Wanneer we hier dus even, aan de hand van Schrift en Traditie, het eigene van het doopselwonder willen ontleden, dan is het geenszins onze bedoeling iets af te doen van de waarde van de andere sacramenten of van de talrijke persoonlijke genaden, waarmede we voortdurend gezegend worden. Toch lijkt ons het doopsel – en we hopen het te kunnen aantonen – op een gans speciale manier de volheid van het christelijk heil in zich te bevatten. Geen enkele gebeurtenis is zo centraal in ons christelijk leven en van geen enkel andere is het zo waar dat ze al onze gedragingen immer moet blijven inspireren.

De Bijbel heeft ons geen systematische verhandeling over het doopsel nagelaten. Maar in de vele „toevallige" aanduidingen van het Nieuw Testament ligt toch heel duidelijk een doopselleer besloten, die de Traditie later slechts zal uit te werken hebben.

Ook hier zijn de brieven van S. Paulus van een onvervangbare waarde, de Apostel laat er immers niet na zijn jonge christenen voortdurend aan de genade van hun doopsel te herinneren. Zo wijst hij de somtijds ver van voorbeeldige Korintiërs op hun plichten: „Bedriegt u niet. Ontuchtigen, afgodendienaars, overspelers, knapenschenners, dieven, hebzuchtigen, dronkaards, lasteraars en rovers zullen geen deel hebben aan het koninkrijk Gods. En dit waren sommigen van u. Maar gij zijt rein gewassen, gij zijt gehei-

ligd, gij zijt gerechtvaardigd in de naam van de Heer Jesus Christus en door de Geest van onze God". [1] Het doopselbad – op welke andere wassing zou Paulus hier wel allusie kunnen maken? — heeft de zo diep gezonken heidenen van Korinte tot heiligen en rechtvaardigen gemaakt, in een veel verhevener betekenis dan de meest wetsgetrouwe Farizeër het ooit van zichzelf had durven denken. Uit hun hopeloze zondigheid werden ze verlost – zoals de apostel het schrijft aan Titus – „niet op grond van gerechte werken . . . doch op grond van . . . (Gods) barmhartigheid, door het bad van de wedergeboorte en door de vernieuwing van de Heilige Geest". [2] Totaal omgevormd zijn we dus uit het doopselwater opgestegen als een „nieuw schepsel" [3], dragers van een nieuw leven in Christus. Daar is het dat de oude mens werd afgelegd [4], want zo zegt Paulus het aan zijn christenen van Galatië: „allen hebt gij u met Christus bekleed, omdat gij allen gedoopt zijt tot de gemeenschap met Christus". [5]

Het nieuwe leven in Christus, door Christus en met Christus ontstond dus in het doopsel en daar werd dan ook de nieuwe gemeenschap geboren „allen . . . één in Christus Jesus", [6] zodat er thans geen spraak meer is van jood of heiden, slaaf of vrije, man of vrouw [7]. Immers, de christengemeenschap is „één lichaam in Christus" [8], want allen werden we „in één Geest tot één lichaam gedoopt". [9]

Maar niet alleen het lidmaatschap van de gemeenschap van hen „die door God worden bemind en als heiligen zijn geroepen" [10], maar alles wat we zijn en hebben als christenen vindt zijn oorsprong in het doopsel. Daar daalde in ons neer „de geest van kindschap, waardoor we roepen: „Abba, Vader!" [11], daar werden we „erfgenamen van God, en medeërfgenamen van Christus" [12], daar begon ons leven „naar de Geest" [13], naar die alles omvormende pinkstergeest, die de christengemeenten met wondere charismata begenadigde [14]. In deze „besnijdenis, die niet met de handen verricht" [15] werd, werden we lid niet van „het Israël naar het vlees" [16], maar van het nieuwe en definitieve Godsvolk naar de Geest. In dit „waterbad, vergezeld van het woord" heeft Christus zijn gemeente gereinigd „om zich een heerlijke Kerk te bereiden, zonder vlek of rimpel of iets van die aard, maar heilig en zonder enige smet". [17] Als een „reine maagd" [18] werd die aan Hem verloofd, in afwachting van de hemelse „bruiloft van het Lam", waarover St. Jan het heeft in het boek der Openbaring [19].

[1] Kor. 6,10-11.
[2] Tit. 3,5.
[3] 2 Kor. 5,17.
[4] Cfr Rom. 6,6.
[5] Gal. 3,27.
[6] Gal. 3,28
[7] Cfr *ibid.*
[8] Rom. 12,5.
[9] 1 Kor. 12,13.
[10] Rom. 1,7.
[11] Rom. 8,15.
[12] Rom. 8,17.
[13] Rom. 8,4.
[14] Cfr 1 Kor. 12.
[15] Kol. 2,11.
[16] 1 Kor. 10,18
[17] Eph. 5,26-27.
[18] 2 Kor. 11,12.

Gans deze doopselleer heeft Paulus kernachtig samengebald in de beroemde passage van de Romeinenbrief, waar hij – met het beeld voor ogen van de volledige onderdompeling, waarmede het sacrament dan toegediend werd, – dit laatste vergelijkt met de meest centrale gebeurtenissen uit Christus' leven zelf: in het doopsel zijn we met Christus gestorven en begraven en mede met Hem verrezen tot een nieuw leven: „Of weet gij niet, dat wij allen, die gedoopt zijn tot de gemeenschap met Christus Jesus, dat we gedoopt zijn tot de gemeenschap met zijn dood? In die gemeenschap met zijn dood zijn we dus begraven met Hem door het doopsel, opdat wij een nieuw leven zouden leiden, zoals Christus door de glorie van de Vader uit de doden is opgewekt". [20] Het unieke heilsgebeuren is aan ons in het doopsel werkelijkheid geworden, zoals Christus in de paasnacht met de messiaanse glorie omkleed werd, zo zijn wij, uit kracht van die wonderbare verrijzenis, uit de doopselwateren als een totaal andere opgestegen.

Onder nieuwe bewoordingen of gebruik makend van reeds vertrouwde beelden heeft de christelijke traditie der Oudheid op haar manier herhaald wat het Nieuwe Testament geleerd had. „Wij, kleine visjes," zo zegt Tertullianus in zijn traktaat over het doopsel, het oudste dat ons bewaard is, „die zo genoemd worden naar onze Ichthus Jesus Christus, wij worden in het water geboren en enkel als we in het water blijven kunnen we gered worden". [21] En aansluitend bij de Romeinenbrief bezingt Cyrillus van Jerusalem de mysterieuze kracht van de doopritus: „O welk een nieuwe en tot nu toe onbekende soort van gebeurtenissen! Wij zijn niet in waarheid begraven, noch zijn we in werkelijkheid verrezen na gekruisigd te zijn geweest; slechts een afbeelding van dit alles werd aan ons toegepast en nochtans hebben we er in waarheid het heil ontvangen. Christus werd werkelijk gekruisigd, en werkelijk begraven, Hij verrees werkelijk en dit alles wordt ons door genade geschonken, opdat wij die in beeld aan deze lotgevallen deelachtig werden, in waarheid het heil zouden verwerven". [22]

Het geloof in de uitzonderlijke betekenis van het doopsel was bij de kerkvaders zo groot dat ze niet aarzelden de diepe zin van vele gebeurtenissen uit het Oud Verbond te zoeken in het feit dat zij een voorafbeelding waren van dit christelijk heilsmysterie. Naäman werd in de Jordaan van zijn melaatsheid gereinigd [23]. Het is het beeld van ons doopsel, zo legt de H. Ambrosius uit; de Syriër kon door niemand geholpen worden tot een jonge slavin, symbool van de jonge kerk onder de heidenen, hem de weg wees naar de profeet in Israël en aldus naar deze heilbrengende wateren [24]. Zo

[19] Openb. 19,7.
[20] Rom. 6,3-4.
[21] *De baptismo* 1,3.
[22] *Catech.* XX, *Myst.* II.
[23] 2 Kg. 5,1-14.
[24] *De mysteriis* III, 18.

ook de doortocht der joden door de Jordaan. „Het hebreeuwse volk", zo verklaart Gregorius van Nyssa, „ontving het beloofde land pas na de Jordaan te zijn doorgetrokken onder leiding van Josuë. Ook de twaalf stenen die Josuë in de stroom liet plaatsen, zijn een duidelijke voorafbeelding van de twaalf apostelen, bedienaars van het doopsel" [25].

Maar niet enkel de lotgevallen van het uitverkoren volk, zelfs de oergeschiedenis van de mensheid ons verhaald in de eerste hoofdstukken van het boek Genesis bevat voorafbeeldingen van het christelijk doopsel. Trouwens reeds in de eerste brief van de H. Petrus worden de doopwateren in verband gebracht met deze van de zondvloed [26]. Didymus van Alexandrië heeft het beeld verder ontwikkeld: „De zondvloed die de oude wereld gereinigd heeft was een verborgen profetie van de reiniging der zonden door de heilige doopvont. En de ark, die diegenen gered heeft die er waren binnengegaan, is een beeld van de eerbiedwaardige Kerk en de zalige hoop die we door haar bezitten. Wat de duif betreft, die de olijftak in de ark heeft gebracht en aldus meldde dat de aarde was vrijgekomen, ze beduidt de komst van de Heilige Geest en de verzoening uit den hoge: de olijftak is immers het zinnebeeld van de vrede". [27] Zelfs de oerzee, waarover volgens het scheppingsverhaal Gods Geest zweefde [28], verbeeldde het doopselwater, dat in de Heilige Geest de kracht heeft ontvangen leven te verwekken. „Waarom wordt ge in het water gedompeld?", vraagt Ambrosius aan de dopelingen." ... Wij lezen (in de Schrift) ... Dat de wateren levende wezens voortbrengen. En de levende wezens ontstonden. Dit is gebeurd in het begin der schepping, maar aan u is het voorbehouden dat het water u tot genade zou verwekken zoals het andere dingen tot leven heeft gebracht". [29]

Geen enkel feit echter, verhaald in het Oud Testament, wordt zo herhaaldelijk en tot in detail met het doopsel vergeleken als het mirakel dat aan de basis ligt van gans de joodse geschiedenis, nl. de doortocht door de Rode Zee. Deze typologie vindt trouwens reeds haar oorsprong bij Paulus: „Ik wil niet, broeders," zo schrijft hij, „dat gij er geen acht zoudt op slaan, hoe onze vaders allen onder de wolk waren, allen door de zee heentrokken, en allen door wolk en zee in Mozes werden gedoopt." [30] Gregorius van Nyssa b.v. gaat er verder op in: „De doortocht door de Rode Zee was volgens S. Paulus zelf een profetie metterdaad van het doopselsacrament. In-

[25] In *Bapt. Christi;* geciteerd door J. Daniélou, *Bible et liturgie,* Parijs, 1951, blz. 141-2.

[26] 1 Petr. 3,20-21.

[27] *De Trinitate,* II; geciteerd door J. Daniélou, a.w., blz. 115-6.

[28] Gn. 1,2.

[29] *De Sacramentis* III, 3.

[30] 1 Kor. 10,1-2.

derdaad, nu nog, wanneer het volk nadert tot het water van de wedergeboorte, het Egypte van de zonde vluchtend, wordt het gered, maar de duivel en zijn trawanten, de kwade geesten, worden vernietigd". [31] In dezelfde zin spreekt de H. Basilius: „De zee heeft de vijand gedood; evenzo wordt in het doopsel onze vijandschap met God vernietigd. Het volk is behouden uit de zee opgestegen: ook wij komen te voorschijn uit het water, als levenden uit het rijk der doden". [32]

Vandaag zullen de exegeten een dergelijke interpretatie van het Oud Testament ongetwijfeld slechts schoorvoetend bijtreden. Toch zal iedereen beamen dat aan de hand van deze teksten de kerkvaders er in geslaagd zijn heel raak het doopselmysterie uit te drukken. Hetzelfde geloof heeft de patristische kerk trouwens ook uitgebeeld in de vele ceremoniën waarmede ze dit sacrament, dat nog steeds door onderdompeling geschiedde, heeft omgeven.

Het werd voorafgegaan door een indrukwekkende reeks duivelbezweringen, over een lange tijdspanne verspreid, die aan de toekomstige christenen aldus duidelijk toonden hoe geleidelijk de geest van Satan uit hen verdreven werd. Ook in het afleggen van de klederen voor het doopselbad hebben de kerkvaders een diepzinnige symboliek ontdekt: die stoffelijke gewaden verbeelden de oude mens en de vergankelijkheid waarmede we sinds Adam omkleed zijn. In zijn naaktheid vindt de dopeling echter de primitieve onschuld van het aards paradijs terug. „O wonder!", zo zegt Cyrillus van Jerusalem, „Ge waart naakt ten aanschouwe van iedereen zonder beschaamd te zijn. De reden is dat ge in waarheid het beeld in u draagt van de eerste Adam, die naakt was in het Paradijs, zonder schaamte te gevoelen". [33] Gezalfd met olie wordt de katechumeen daarna „deelachtig aan de ware olijfboom die Christus is". [34] Aan de pasgedoopten wordt een witte tuniek opgelegd, symbool van de zuiverheid der ziel en de onsterfelijkheid van het lichaam [35], symbool van de heerlijkheid van Christus zelf, wiens klederen op de Thabor wit waren als sneeuw [36] en meteen als 't ware een anticipatie van de witte gewaden, die we eens als uitverkorenen zullen dragen in de hemel [37].

Tot zelfs in de architectuur en de versiering van de baptisteria vinden we steeds dit patristisch geloof terug. Zeer dikwijls wordt de Goede Herder

31 P. G., XLVI, 589 D; geciteerd J. Daniélou, a.w., blz. 125.

32 *De Spiritu sancto,* 14; geciteerd *ibid.,* blz. 124.

33 P. G., XXXIII, 1080 A; geciteerd *ibid.,* blz. 56.

34 *Ibid.*

35 J. Daniélou, a.w. blz. 70.

36 Mt. 17,2.

37 Cfr Openb. 3,5 en 18.

er voorgesteld in een paradijselijk kader van bloemen, planten en fonteinen. Het is het paradijs waaruit Adam verdreven werd en waar Christus ons langs het doopsel weer binnenleidt. De herten zijn er het symbool van de katechumenen die naar het woord van de psalm „smachten naar de stromende wateren". [38] En zelfs de achthoekige vorm van vele dezer doopkapellen vindt bij sommigen een diepe symbolische verklaring: zij herinnert aan de achtste dag, de eerste na de sabbat [39], waarop Christus verrezen is, dag die het einde uitmaakt van de volle week der aardse tijdrekening en meteen het begin van de eeuwige eschatologische vreugden waarop Christus ons eens zal vergasten.

En bij dit alles mogen we natuurlijk niet nalaten te herinneren aan de prachtige liturgie van de paasnacht, thans door Pius XII zaliger in haar vroegere gaafheid hersteld. Het mysterie van licht en duisternis, van dood en leven is natuurlijk op de eerste plaats het mysterie van Christus, Licht en Leven. Maar onafscheidbaar ermee verbonden is het geheim van onze „verlichting", zoals de ouden het doopsel noemen [40], van onze verrijzenis uit de doopvont, die naar het woord van Cyrillus van Jerusalem voor ons allen „een graf en een moederschoot" [41] is geweest.

Op velerlei manieren heeft de christelijke traditie aldus haar immer identiek geloof in de alles herscheppende kracht van het doopsel uitgedrukt. Want steeds maar komt het op hetzelfde neer: het doopsel is de intrede in het Rijk Gods en de geboorte tot een totaal nieuw bestaan in Christus. Als dusdanig heeft het iets unieks en onvervangbaars. Het is de grootste gebeurtenis uit ons leven, zoals de dood en de verrijzenis van de Heer het centrale moment is uit de mensengeschiedenis. Want daar wordt precies aan de individuele christen voltrokken, wat Christus voor de ganse mensheid op Goede Vrijdag en op Pasen bewerkt heeft. En bemerk wel: wij krijgen er het heil op deze volstrekt gratuite manier waarop het omwille van het bloed van Christus aan de wereld werd geschonken. Zoals de scholastieke theologie het technisch uitdrukte wordt in het doopsel niet alleen „alle schuld gedelgd" [42], maar men wordt er zelf „van alle zondestraf verlost" [43], zonder dat men het minste werk van boetvaardigheid moet volbrengen. Terwijl de Kerk bij de tweede boete, de biecht, vooral in de oudheid de penitent soms tot zware

[38] Ps. 42,2.

[39] Cfr Mt. 28,1.

[40] Reeds Hebr. 6,4 spreekt van de gedoopten als van hen „die eenmaal verlicht zijn geweest".

[41] *Catechesis* XX, *Myst.* II.

[42] Zo b.v. S. Bonaventura, *In librum IV Sent.,* d. IV, p. 1, a. 1. q. 1.

[43] Zo b.v. S. Thomas, *Summa theologica,* p. III a, q. 69, a. 2.

en langdurige boetplegingen verplichtte, heeft zij altijd geloofd dat in het doopsel eenvoudig alles vergeven wordt zonder dat daartoe ook maar de minste menselijke tegenprestatie vereist is. Het doopsel is een pure genade . . en een genade waardoor men ineens aan de ganse volheid van de christelijke heilswerkelijkheid deelachtig wordt. Zoals O. L. Vrouw reeds vanaf het ogenblik van haar goddelijk moederschap het *Magnificat* mocht aanheffen, zoals Simeon in het *Nunc dimittis* God kon danken onmiddellijk nadat hij de Heiland aanschouwd had, zo mag de pasgedoopte de hoogste lofliederen zingen want aan hem zijn geschied die „grote dingen" [44], waarnaar gans het Oud Verbond gesmacht heeft en die Jahweh bereid heeft „voor het oog van alle volken" [45].

Eenmaal gedoopt kan een christen dus in zekere zin niets meer bijkrijgen. Hij heeft het grootste, het enige ontvangen dat hij verlangen kan. En nochtans – en dit is de grondparadox van ons christelijk leven – is het ook waar dat dit eerste sacrament nog maar een begin is, nog maar een eerste stap op de eindeloze weg naar het volmaakte leven in Christus. Want wanneer we tot nu toe de unieke betekenis van het doopsel hebben uitgelegd, dan beschouwden we het enkel langs zijn objectieve zijde, zoekend naar de kracht die het heeft uit zichzelf. Maar hoe gratuit de doopselbegenadiging ook zijn moge, ze is onmogelijk zonder de subjectieve medewerking van de mens [46].

De Ouden duiden deze laatste aan met de term „geloof", ze noemen het doopsel „het sacrament van het geloof" [47] en sluiten aldus trouwens aan bij een fundamenteel gegeven van het Nieuw Testament zelf.

Daar vinden we immers geloof en doopsel voortdurend verbonden. Christus zelf heeft gezegd: „Wie gelooft en gedoopt is, zal zalig worden; maar wie niet gelooft zal worden veroordeeld". [48] En de leerlingen hebben gehandeld naar deze instructies, zoals b.v. blijkt uit verhaal van Filippus de diaken en de kamerdienaar van de koningin van Ethiopië: „En terwijl ze hun weg vervolgden, kwamen ze aan een water. Nu zeide de kamerdienaar: Daar is water; wat belet me, gedoopt te worden? Filippus sprak: Als ge van

[44] Lc. 1,49.

[45] Lc. 2,31.

[46] Wat niet wil zeggen dat het doopsel van kinderen, en zelfs somtijds van onbewuste volwassenen, geen zin heeft. Het zou ons echter te ver leiden hier precies uit te leggen welke betekenis het sacrament in dergelijke gevallen heeft. Ondertussen moet toch het doopsel van de volwassene, die zijn persoonlijke gesteltenissen tracht in overeenstemming te brengen met de uiterlijke ritus, als het „normale geval" worden aangezien, van hetwelk we moeten uitgaan om de doopselleer der traditie te begrijpen.

[47] Zo b.v. S. Thomas, *Summa theologica*, p. IIIa, q. 68, a. 9.

[48] Mc. 16,16.

ganser harte gelooft, dan kan het geschieden". [49] Paulus drukt het kernachtig uit: „één Heer, één geloof, één doopsel" [50], we verwerven het heil enkel door de éne Christus als we in oprecht geloof aan Hem ons laten dopen. Deze band tussen doopsel en geloof werd op een treffende manier uitgebeeld in het patristisch doopritueel. De drievoudige onderdompeling volgde er telkens op het drievoudig *Credo* van de dopeling, die aldus zijn geloof in de H. Drievuldigheid betuigde antwoordend op de vragen van de doper: „Gelooft gij in God, almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde? . . . Gelooft gij in Jesus Christus . . . ? . . . in de H. Geest?" [51]. Cyprianus noemde dat *„symbolo bapizare";* „dopen in het symbolum". [52]

En nu zouden we verkeerd doen dit geloof op te vatten, zoals we het met onze schoolse begrippen wellicht geneigd zijn te doen, nl. als het louter verstandelijk beamen van een reeks abstrakte dogmata, zonder onmiddellijke invloed op onze practische gedraging. Het geloof, waarover de Schrift het heeft, is de volle overgave aan de persoon van de Heiland, het is meteen de radikale breuk met alle vroegere zondigheid. Want die oproep tot geloof bij het doopsel sluit aan bij de wekroep tot bekering waarmede St. Jan zijn doopsel, voorloper van het christelijk doopsel, aankondigde: „Bekeert u, want het rijk der hemelen is nabij". [53] Hetzelfde wordt immers ook van ons verwacht na de verrijzenis en hemelvaart van Christus, zoals Petrus het duidelijk te kennen geeft aan het volk van Jerusalem, dat vraagt wat er hem te doen staat: „Bekeert u allen en laat u dopen in naam van Jesus Christus". [54] Meer nog, deze oproep van de Doper en van Petrus is op zijn beurt maar een echo van de dreigende stem van Jahweh zelf, die zo dikwijls reeds in het Oude Verbond, door de mond van zijn profeten, kordaat rechtsomkeer toeriep aan zijn volk, dat immer opnieuw de brede baan van de afgodendienst en het zedelijk bederf opwilde: „Keert tot Mij terug, met heel uw hart, in vasten, wenen en rouw. Scheurt uw harten, niet uw kleren: Bekeert u tot Jahweh, uw God". [55]

Zo het doopsel dus een volstrekt gratuite genade is, het kan toch zijn werkzaamheid pas dan uitoefenen als de individuele ziel zich van het kwade afkeert en de Heer aanhangt. Maar nu is juist het eigenaardige van de men-

[49] *Act.* 8,36-37; zie ook *Act.* 8,12; 16,31-33; 18,8; enz.

[50] Eph. 4,5.

[51] Zo ongeveer b.v. in de *Traditio Apostolica* van Hippolytus van Rome; thans nog komt deze ondervraging voor in de doopplechtigheid, maar de eigenlijke sacramentele formule luidt thans: „Ik doop u . . ."

[52] *Epist.* 69, *ad Magnum*, 7; geciteerd H. Schillebeeckx, *De sacramentele heilseconomie,* Antwerpen, 1952, blz. 246.

[53] Mt. 3,2.

[54] Act. 2,38.

[55] Joël, 2,12-13.

selijke bekeringspsychologie dat die omkeer precies nooit zo volledig, nooit zo radikaal en nooit zo definitief is als het uiteraard nodig zou zijn, opdat het doopselmysterie zich helemaal zou kunnen voltrekken. Er blijft altijd in ons, in mindere of meerdere mate, een zekere aanhankelijkheid aan de zonde, zodat er altijd een gedeelte van ons hart zich voor Christus sluit. Onze dood en verrijzenis zijn aldus immer maar een halve dood en een halve verrijzenis. Zo heeft ook de theologie er sinds lang op gewezen dat de doopselgenade, die uiteraard in haar volheid overal dezelfde zou moeten zijn, toch steeds in een verschillende graad aan het individu wordt geschonken [56]. En gans het Nieuw Testament door kunnen we vaststellen hoe die pasgedoopte en zo vurige eerste christenen toch nog grote zondaars bleven. „Als we beweren, geen zonde te hebben", zo schrijft St. Jan, „dan misleiden we onszelf, en is de waarheid niet in ons". [57]

Wij zijn dus eigenlijk nooit ten volle gedoopt geweest, want de doopwateren hebben nooit gans onze ziel kunnen doordringen. Is de glorie van het doopsel zijn uniciteit, de menselijke eindigheid en zwakheid heeft er voor gezorgd dat het nooit voltooid werd. Naast de nieuwe Christus leeft de oude Adam in ons voort en bij velen onder ons behaalt deze somtijds angstwekkende overwinningen.

Maar, hoewel steeds onvoltooid, behoudt het doopsel toch immer zijn uniciteit. Want het enige dat er in het christenleven te doen valt is precies het doopselgebeuren te voleindigen, het is het nieuwe, dat daar geboren werd, laten ontplooien tot de „mannenmaat van de volmaakte Christus". [58] Zoals gans de wereldgeschiedenis na de dood en de Verrijzenis van de Heer niets anders is dan de gestadige realisatie van dit heilsgeheim in de harten der mensen, zo ook is ons leven slechts een voortdurend teruggrijpen naar ons doopsel. Luther heeft ergens geschreven: *semper repetendus baptismus*. „Het doopsel moet voortdurend herhaald worden" [59]; kunnen we dit gezegde niet overnemen in de preciese theologische betekenis, die het heeft in de mond van deze onstuimige hervormer [60], het blijft toch waar dat al wat plaats grijpt in de loop van ons later leven slechts waarde heeft in zover het aansluit bij ons doopsel en dat onze zielsgesteltenissen nooit andere mogen zijn dan dit totaal geloof en onwankelbaar betrouwen, reeds verondersteld bij degene die zich ter doopvont aanbiedt.

[56] Zo b.v. S. Thomas, *Summa theologica*, III a p., q. 69, a. 8.

[57] 1 Jo. 1,8.

[58] Eph. 4,13.

[59] *De captivitate Babylonica, De sacramento baptismi.*

[60] Hij bedoelt daarmede ondermeer dat andere christelijke „werken" geen zin hebben.

De vele wonderen van het christelijk bestaan vloeien aldus in zekere zin allen samen in het éne wonder van het doopsel. Ons leven kan in dit opzicht vergeleken worden met het liturgisch jaar, dat allerhande feesten bevat, maar anderzijds toch niets anders is dan de viering van het éne paasmysterie van onze verlossing. Slechts éénmaal in de mensengeschiedenis was het Pasen en toch ieder jaar, ja iedere dag viert de kerk het paasfeest, geen ander maar steeds hetzelfde. Slechts éénmaal werden we gedoopt en ons rest enkel maar steeds opnieuw dit paasfeest te vieren. En zo we eenmaal het onuitsprekelijk geluk zullen bezitten met de verrezen Heer in het hiernamaals verenigd te worden, dan zal dit precies slechts de glorieuze openbaring [61] zijn, van wat sinds het doopsel verborgen in ons groeit.

[61] Cfr. Kol. 3,4.

In één geest tot één lichaam gedoopt

Het doopsel als inlijving in de Kerk

DOOR DOM ANSELMUS GOETGHEBEUR, O.S.B.

Wie de liturgie van de paaskring in de geest van de Kerk wil begrijpen en meeleven, mag niet uit het oog verliezen, dat de doopceremoniën een grote invloed gehad hebben op deze liturgische tijd. Toen onze Romeinse liturgie gevormd werd, was Pasen het doopfeest bij uitstek, de vasten de onmiddellijke voorbereiding daarop. En daar het doopsel nog veel meer werd aangevoeld als een gebeurtenis, die de gehele christelijke gemeenschap aanbelangt, kon het niet anders of de essentiële levensuiting van deze gemeenschap, de eredienst, werd erdoor beroerd. De doopselgebeurtenis heeft onuitwisbaar haar stempel gedrukt op onze vasten- en paasliturgie.

Daar hangt echter noodzakelijk mee samen, dat wij uit de liturgische teksten van deze tijdkring de opvatting van de Kerk over het doopsel kunnen opdiepen. Een bron bevat al de mineralen van de grondlagen, waardoor zij omhoogwelt. *Lex orandi, lex credendi:* onbewust heeft de Kerk haar theologie van het doopsel tot uitdrukking gebracht in haar doopceremonieel en in de liturgische teksten van de dooptijden van het kerkelijk jaar. Voor haar lezingen en gezangen koos zij uit de Schrift de stukken, die zij als voorafbeeldingen van, of zinspelingen op het christelijk doopsel beschouwde, of die zij gemakkelijk als uitgangspunt voor haar doopkatechese kon aanwenden. Zo zou men zonder veel moeite onze gehele leer over het doopsel kunnen illustreren met teksten uit de vasten- en paasliturgie, ja, men zou er zelfs een zeer rijke en evenwichtige doopseltheologie mee kunnen opbouwen, die daarbij nog het voordeel zou hebben geen dorre uiteenzetting te zijn, maar een poëtisch geheel, dat door gebruik van beeld en symbool, de gehele mens aanspreekt en zo ten slotte veel raker de bovenzinnelijke realiteit kan benaderen.

Wat wij in dit artikel bedoelen is, uitgaande van een paar bijbelteksten die door de paasliturgie benut worden in verband met het doopsel, enkele gedachten te ontwikkelen in verband met het doopsel als inlijving in de Kerk. Men kan immers de werkdadigheid van het doopsel van verschillende kanten beschouwen: men kan het doopsel zien als een vergeving van de zonden, als een nieuwe geboorte „van omhoog", als een deelkrijgen aan de goddelijke natuur, het kindschap Gods en het eeuwig leven, als een mededeling van de H. Geest, als een aantrekken van Christus, in één woord: men

kan het doopsel zien als een initiatieritus, waardoor zich aan de dopeling een mysterievolle omvorming in Christus voltrekt. In al die gevallen beperkt men zich tot het beschouwen van de doopgenade in haar individueel aspect, zonder direct te letten op het verband met de gemeenschap, de Kerk. Maar men kan ook het doopsel op de eerste plaats zien als een aggregatieritus, d.w.z. als het sacrament, dat als direct uitwerksel heeft, de mens in te lijven in een gemeenschap, waaraan als geheel de redding en de messiaanse heilsgoederen beloofd zijn. Natuurlijk is de werkelijkheid dit alles te zamen. Dat wij aldus een onderscheid kunnen maken, ligt aan de beperktheid van ons verstand in deze wereld, aan het feit, dat onze aardse zijnsvoorwaarden aan de geest nog niet die soepelheid en beweeglijkheid waarborgen, welke hem in de toekomstige wereld, na de verheerlijking, ten deel zal vallen. Misschien vermoeden wij nog het best de volle realiteit, wanneer wij het doopsel zien als de inlijving, de incorporatie in de geheimnisvol uitgebreide Christus, de Christus „in kracht gesteld", het Mystiek Lichaam. Zo omvatten wij alle elementen ineens. Toch laten wij opzettelijk dit zeer rijke paulinische gezichtspunt hier buiten beschouwing, evenals trouwens de opvatting van het doopsel als nieuwe schepping, of als de moederschoot, waardoor de Kerk haar nieuwe kinderen voor God ter wereld brengt. Ofschoon hierin ook direct het verband gelegd wordt met de Kerk als geheel, treffen wij er toch minder duidelijk de idee van een toetreden tot een reeds bestaande heilsgemeenschap in aan. Wij beperken ons dus tot enkele eenvoudige gedachten over het doopsel als inlijving in de Kerk. Daarbij gaan wij uit van drie bijbelteksten, waarin de liturgie van de paastijd typologisch het christelijk doopsel verbeeld ziet.

Water en Geest in het nieuwe Israël

Op de vigilie van Pinksteren zingen wij als introitus in de mis: *Cum sanctificatus fuero in vobis . . . :* „Wanneer Ik onder u mijn heiligheid zal bewezen hebben, zal Ik u uit alle landen bijeen brengen, en Ik zal over u zuiver water uitgieten, en gij zult gereinigd worden van al uw smetten, en Ik zal u een nieuwe Geest geven, alleluja, alleluja." Deze tekst komt ook voor als intredezang en als lezing in de Vasten, nl. op de dag van het groot scrutinium, woensdag na *Laetare,* waarop oudtijds te Rome de doopleerlingen definitief tot de doop aangenomen werden. De tekst werd natuurlijk gekozen omdat er sprake is van water uitgieten en van een mededelen van de Geest, en is hier dan ook prachtig op haar plaats.

Toen de profeet Ezechiël deze woorden sprak, verbleef hij onder de Joodse ballingen te Babylonië. Het volk was diep geraakt in zijn nationale trots door de val van Jerusalem en de verstrooiing onder de heidenen. Maar

Jahweh belooft nu door de mond van zijn profeet redding en nationaal herstel, niet om de verdienste van het volk, maar uit louter genade, omwille van zijn Naam. Het volk zal terugkeren naar zijn land, al zijn vroegere fouten en ongetrouwheden, die de oorzaak werden van zijn ballingschap, zal Jahweh vergeven. Het zal voortaan een rein en heilig volk zijn. Maar het kenmerkende van dit nieuwe volk van Jahweh zal zijn, dat het binnen in zich het principe van zijn heiligheid zal dragen. Jahweh zal het een nieuw hart geven, een hart van vlees in plaats van het stenen hart, en Hij zal het zijn Geest instorten. Het herstel kwam, doch bracht niet de vervulling van Ezechiëls profetie in de zin waarin men het verwacht had. Het volk van Jahweh kon zijn oude nationale roem en zelfstandigheid niet meer heroveren. Toch had de beproeving het gelouterd en juist in zijn vernederde staat leerde het Jahweh voortaan zoeken in oprechtheid, innerlijkheid, naar de geest. Tegelijk groeide ook de geloofszekerheid, dat God ondanks alles zijn beloften en zijn verbond niet kon verloochenen. Eenmaal, op het einde der tijden, zouden alle profetieën aangaande de redding van Israël volkomen in vervulling gaan. Dan zou Jahweh definitief ingrijpen in de mensengeschiedenis door bemiddeling van zijn Messias. Zo kreeg Israël geleidelijk aan meer inzicht in de diepere zin van de heilsprofetieën en leerde het deze aanzien voor wat zij werkelijk waren: een eerste, nog tastende en aan conventionele beelden gebonden uitdrukking van een innige geloofsovertuiging: Jahweh is het heil van zijn volk. Al wat Hij tot nog toe verwezenlijkte, had een voorlopige, voorafbeeldende betekenis en wees naar wat eens komen moest.

Het lijdt geen twijfel, of het directe object van deze heilsverwachting was het volk als geheel, gezien als een ideaal Israël, de gemeente van Jahweh uit de eindtijd. Aan dit heil zouden de individuen afzonderlijk deel hebben, in zover zij tot dit volk zouden behoren. Hoe men zich dit ideale Israël voorstelde, leert ons o.a. de boven aangehaalde passage uit Ezechiël: als een heilig, d.i. volledig aan de éne ware God gewijd volk, van Godswege begunstigd met speciale gaven, waaronder op de eerste plaats de geest van Jahweh. Het wordt zelfs bij de profeten één van de typische kenmerken van de eindtijd, dat Jahweh dan zijn Geest zou uitstorten over zijn volk als geheel, niet meer als in het verleden sporadisch, over de een of andere bevoorrechte Godsman, maar in grote overvloed en over allen. Eén van de duidelijkste teksten is hier Joël 3, 1-2: „Daarna stort Ik mijn geest uit over alle vlees: uw zonen en dochters zullen profeteren, uw grijsaards zullen dromen ontvangen, uw jonge mannen visioenen schouwen; zelfs over slaven en slavinnen stort Ik mijn Geest uit in die dagen!"

Welnu, dit door de profeten voorspelde bevoorrechte Godsvolk uit de eind-

tijd is de Kerk. Van deze overtuiging getuigde Petrus, toen hij voor de menigte in Jerusalem het pinksterwonder verklaarde als de vervulling van de profetie van Joël (Hand. 2, 16-21). Reeds Joannes de Doper, wiens prediking zo sterk eschatologisch gekleurd is, kondigde deze overvloedige uitstorting van de Geest aan als verbonden aan het optreden van Jesus: „Ik doop u met water ter bekering, maar Hij, die na mij komt, zal u dopen met de Heilige Geest en met vuur" (Mt. 3,11) en ook Jesus zelf beloofde het juist voor zijn Hemelvaart: „Joannes doopte met water, maar over enkele dagen zult gij worden gedoopt met de Heilige Geest" (Hand. 1, 5). Het was dus juist het pinksterwonder, waardoor de groep leerlingen, die op Pinksteren bijeen waren, aangeduid en gevormd werd tot de eerste kern van de eschatologische gemeente van Jahweh. Nu is het treffend hoe voornamelijk in de Handelingen het doopsel in verband wordt gebracht met het ontvangen van de Geest. Wie voortaan, na deze eerste uitstorting van de Geest op Pinksterdag, wil delen in dezelfde gave, moet eerst het doopsel ontvangen. Na de toespraak van Petrus tot de menigte vragen de mensen: „Mannen broeders, wat moeten wij doen? Petrus zei: Bekeert u allen en laat u dopen in de naam van Jesus Christus tot vergiffenis uwer zonden; dan zult gij de gave ontvangen van de Heilige Geest" (Hand. 2, 38). Er is maar één uitzondering op deze regel: de Heilige Geest valt op de proseliet Cornelius en zijn gezin, nog vóór hij gedoopt was. Hier is het God zelf die ingrijpt en de stap zet, waardoor Hij ook de niet-Joden inlijft bij zijn heilsgemeente, door het pinksterwonder ook aan hen te herhalen. Maar aanstonds laat Petrus hem en al de zijnen dopen, als iets dat vanzelfsprekend daaruit volgde.

Mogen wij nog een stapje verder gaan, en zeggen dat het doopsel zelf werkdadig symbool wordt van de mededeling van de Heilige Geest en dus van de inlijving bij de Kerk? In de Bijbel symboliseert het water de vruchtbaarheid en het leven, maar ook het levensprincipe dat van Jahweh komt, de scheppingswil van God, de kracht uit den Hoge: de Geest Gods. Het zou ons te ver voeren hier het verband tussen Geest en water in detail na te gaan. Een feit is, dat beide zeer dikwijls in één adem vernoemd worden, zoals bv. in deze tekst van Isaïas: „Vrees niet, Jakob, mijn dienaar, Jesjoeroen, die Ik heb uitverkoren: Zie, Ik giet water uit over de dorstige grond en stromen op de droge aarde; mijn Geest stort Ik uit op uw kroost, mijn zegen over uw spruiten" (Is. 44, 1). En in het Nieuw Testament, nadat hij de woorden aangehaald heeft, die Jesus op het Loofhuttenfeest luide riep: „Stromen van levend water zullen uit zijn binnenste vloeien" voegt St.-Jan eraan toe: „Dit zei Hij van de Geest . . ." (1, 39). Zelfs de liturgie suggereert dit verband, waar zij op tweede Pinksterdag in het offertorium van de mis zowel op de nederdaling als op het doopsel zinspeelt: „De Heer liet

vanuit de hemel zijn donder rollen en de Allerhoogste verhief zijn stem: en bronnen van water ontsprongen."

Eigenaardig is ook, hoe in verband met de mededeling van de Heilige Geest een terminologie gebruikt wordt, die aan water doet denken: de Geest wordt uitgegoten of uitgestort, men wordt gedoopt (d.i. ondergedompeld) in, gedrenkt met de Heilige Geest (cfr. 1 Kor. 12, 13).

Wij kunnen dus besluiten: de Kerk is de eschatologische gemeente van Jahweh, aan wie de messiaanse belofte van de Geest gegeven is. Doch als voorwaarde, of zelfs als middel, om deel te krijgen aan de Geest, is het doopsel vereist, waaruit volgt, dat het doopsel de ritus is, waardoor iemand tot de Kerk toetreedt.

De doortocht door de Rode Zee

Van alle oudtestamentische voorafbeeldingen van ons christelijk doopsel, is er wellicht geen, die zo graag in de liturgie gebruikt wordt, als de doortocht door de Rode Zee. De bevrijding van het Joodse volk uit de macht van Farao door het water op dit eerste Paasfeest, was een bijzonder sprekend beeld van de bevrijding uit de macht van de duivel door de wateren van het doopsel. Dat reeds de oudste christelijke traditie in de doortocht een beeld zag van het doopsel, vinden wij bij St.-Paulus in zijn eerste brief aan de Korintiërs betuigd (10, 1-6). Daar waarschuwt hij zijn christenen van Korinte tegen afgoderij en allerlei kwaad, en neemt als afschrikwekkend voorbeeld de Joodse gemeenschap bij haar tocht door de woestijn. Ondanks het feit, dat zij het voorwerp geweest waren van Gods reddende tussenkomst: de wonderbare doortocht door de Rode Zee, de aanwezigheid van Jahweh in de wolk, het manna en het water uit de rots, hebben de meesten van hen het Beloofde Land niet mogen bereiken. En de reden? Zij waren tot afgoderij overgegaan. Welnu, redeneert Paulus, al die dingen zijn voorafbeeldingen geweest en werden opgeschreven tot waarschuwing voor ons, die het einde der tijden beleven. De weldaden, die God ons bewees, uitverkiezing, doopsel en eucharistie, zijn op zich geen waarborg als ze niet met een christelijk leven gepaard gaan. Van belang voor ons onderwerp is evenwel niet deze redenering van Paulus, maar wel de achtergrond: de rol die hij aan de doortocht toekent als gemeenschapvormende factor en het feit dat hij daarbij aan het doopsel denkt. Impliciet ligt daarin opgesloten, dat hij die werking ook aan het doopsel toeschrijft t.o.v. het nieuwe Israël, de Kerk van God uit de eindtijd. Evenals de doortocht de Joden aaneensnoerde rond Moses – zij werden in de zee *naar Moses toe* gedoopt, zegt het Grieks letterlijk — en hen omsmeedde tot de cultusgemeente van Jahweh in de woestijn, door de Hebreeuwse tekst vaak met het woord qahal, kerk, aange-

duid, zo is voor de christenen het doopsel de ritus, die hen tot het nieuwe Israël maakt, aaneengeschaard rond de nieuwe Moses, Christus, en optrekkend door de woestijn van dit leven en deze wereld naar het Beloofde Land.

Ook hier vinden wij dus duidelijk het doopsel als inlijvingsritus in de Kerk. „Allen zijn wij in één Geest tot één Lichaam gedoopt, en allen zijn wij met één Geest gedrenkt" zegt St.-Paulus iets verder in dezelfde brief (1 Kor. 12, 12-13). Dat hij dit uitwerksel aan het doopsel toekent en zich hierbij steunt op wat eertijds aan de Vaderen bij de doortocht overkwam, is niet zo vreemd, daar wij het ook in de rabbijnse literatuur aantreffen. Staat onze passage hier niet vol aanknopingspunten met de Joodse traditie en de midrasj-literatuur? Ook de Joden pasten de doop toe als aggregatieritus, waardoor de proselieten opgenomen werden in de Joodse gemeenschap. Alleen bestond er onenigheid over het punt, of deze proselietendoop alléén hiervoor voldoende was. De school van rabbi Sjammaï eiste tevens de besnijdenis, de volgelingen van rabbi Hillel achtten de doop voldoende. Op grond van welk Joods juridisch gevit zij hun mening tegenover elkander verdedigden, mag voor ons weinig belang hebben, het onthult ons in elk geval iets over de achtergrond van onze tekst en wijst aan in welke zin wij hem moeten begrijpen. Ook de nieuwtestamentische theologie is immers niet uit de lucht komen vallen, en zelfs het essentieel nieuwe dat zij bevatte, de openbaring die Jesus is komen brengen, was nog geen breuk met het Oude Testament, maar vormde er een harmonisch geheel mee en werd erdoor voorbereid. De boodschap van het Nieuwe Testament is ingekleed in traditionele beelden en aangepast aan de Joodse denkwereld. Als Jesus de ritus van onderdompeling in water aannam als het zinvol symbool, waardoor iemand tot zijn leerling werd (cfr. Mt. 28, 19), dan was het omdat die onderdompeling reeds een betekenis bezat, waarbij Hij kon aanknopen. Behalve de menigvuldige rituele wassingen, kenden de Joden ook een ceremonie van onderdompeling, die slechts eenmaal toegediend werd en die opgevat werd als de ritus, waardoor iemand tot het Joodse volk, en speciaal tot de eschatologische gemeente van Jahweh, toetrad. Ook het christelijk doopsel moet bijgevolg deze betekenis hebben.

De Zondvloed

Het zuiverst lijkt ons echter dit karakter van het doopsel als inlijving in de Kerk uitgedrukt in het beeld van de zondvloed, alhoewel ook hier wederom eerder door de gehele achtergrond en de onuitgesproken aanknopingspunten.

In de Joodse traditie leefde de verwachting van de „dag van Jahweh". Het zou de dag zijn, waarop Jahweh eindelijk zijn volk zou verlossen van

alle vijandige druk, en daarom ook een dag van wraak en oordeel, van vernietiging van alle vijanden. In de apokalyptische literatuur krijgt die tussenkomst van God de proporties van een algemeen oordeel over de wereld en van een totale ondergang van deze kosmos, waaruit alleen de getrouwen van Jahweh zouden gered worden. Dan zou het ogenblik aanbreken, waarop God definitief zijn Rijk zou vestigen. Wij zien in de evangeliën hoe Jesus ook hier de voorstellingswereld van het jodendom overnam als inkleding voor zijn prediking van het Godsrijk. Zijn Blijde Boodschap bestond juist hierin, dat dit eschatologische Godsrijk nabij was, en zijn prediking was er geheel op gericht, de mensen aan te manen zich zonder verwijl door bekering en geloof bereid te maken voor die komst. Jesus' prediking aangaande het Godsrijk moet iets alarmerends gehad hebben, dat wij er niet uit weg mogen werken. In vele parabels maant Jesus dringend aan tot spoed en waakzaamheid, omdat dit Rijk onverwacht zal aanbreken en reeds voor de deur staat. En met recht. Het Rijk Gods is immers geen vrije kwestie, in die zin, dat iedereen vriendelijk, doch volledig vrijblijvend, wordt uitgenodigd om toe te treden. De vestiging van zijn Rijk is Gods laatste ingrijpen in de heilsgeschiedenis vóór de definitieve en onherroepelijke afsluiting hiervan. En Gods ingrijpen is altijd een tweesnijdend zwaard geweest: reddend voor de enen, veroordelend voor de anderen. Daarom ook kon de oude Simeon in de tempel over het kind Jesus profeteren, dat Hij gesteld was tot *val* en *opstanding* van velen in Israël en tot een teken van tegenspraak. Dat moeten Jesus' toehoorders beter hebben kunnen begrijpen dan de moderne mens, die van de bijbel vervreemd is. Wat de eerste christengemeente echter slechts langzamerhand zou leren inzien, was, dat dit Rijk een werkelijkheid was met diepte, met een tijd van groei en een fase van voltooidheid, iets dat zich zowel en tegelijk op het collectief als op het individueel plan verwezenlijkte, kortom als een realiteit van de bovenzinnelijke orde, die ver is boven ons tijd- en stofgebonden denken. Het was nochtans juist op grond hiervan, dat Jesus zich zonder de waarheid geweld aan te doen kan aanpassen aan de Joodse voorstellingswijzen van dit Rijk van God en de manier waarop het tot stand zou komen, zelfs op gevaar af aangaande de juiste en volle betekenis van dit nabijzijn van het Rijk niet ineens begrepen te worden. Wij zien dan ook dat zelfs de eerste christengemeenten nog sterk leefden in de verwachting van een onmiddellijk aanstaande ,,dag van Jahweh".

Nu is het heel normaal, dat de Joodse traditie in haar voorstelling van dit einde van de wereld dikwijls aan de zondvloed dacht. Ook Jesus sloot zich hierbij aan: ,,Zoals het was in de dagen van Noë, zo zal het ook in de dagen van de Mensenzoon zijn. Men at en dronk, huwde en huwde uit, tot op de dag dat Noë de ark binnentrad, en de zondvloed kwam en allen ver-

zwolg" (Luc. 17, 26-27). Evenals toen de zondige wereld vernietigd werd en slechts een klein aantal getrouwen dank zij de ark behouden bleef, zo zou ook bij de „komende wraak" slechts een klein aantal, het ware Israël, "allen die de naam van Jahweh zullen aanroepen, gered worden" (Joël, 3, 5). Sinds de uitstorting van de Heilige Geest op Pinksteren is de tijd daar, waarin dit nieuwe Israël zich vormt. Petrus interpreteert het pinkstergebeuren als één van de kenmerken van de eindtijd. Thans is het ogenblik daar om toe te treden, om zich te scharen bij het kleine aantal van hen, die de naam des Heren aanroepen. Maar Petrus weet, dat die naam des Heren, waardoor men gered wordt, thans gespecificeerd is: het is de naam Jesus. „Onder de hemel is er geen andere naam aan de mensen gegeven, waardoor wij gered moeten worden" (Hand. 4, 12). Betekent de naam Jesus, een vergriekste vorm voor Jehosjoea, immers niet „Jahweh redt"? In Jesus heeft Gods heilswil gestalte aangenomen. Jesus is de concrete verpersoonlijking van Gods totale heilswil op het einde der tijden.

Het einde der tijden was thans aangebroken. Van dit geloof was de eerste christengemeente gans vervuld. Jesus was na zijn taak hier op aarde volbracht te hebben, naar de hemel teruggekeerd, doch wacht daar nu op het voorbestemde ogenblik om terug te keren en Gods eindoordeel aan de mensen te voltrekken; alleen zij die tot de gemeente Gods behoorden, zouden gered worden. Het kon niet anders of die redding moest in overeenstemming met de Joodse traditie eerst en vooral collectief gezien worden.

Wanneer Petrus in zijn eerste toespraak na Pinksteren tot de menigte zegt: „Redt u toch uit dit bedorven geslacht" (Hand. 2, 40-41), dan bedoelde hij daarmee: sluit aan bij de gemeenschap, waaraan de redding ten deel zal vallen. En dit toetreden of aansluiten werd gesymboliseerd en bewerkt door het doopsel. Want de boven aangehaalde tekst vervolgt: „En zij die zijn woord aanvaardden, ontvingen het doopsel; die dag traden er ongeveer drieduizend mensen toe". In het aangezicht van het aanstaande kataklisme, de nieuwe zondvloed, komt het erop aan, tijdig te breken met het geslacht, dat ten ondergang gedoemd is en toe te treden tot de ark, het nieuwe Godsvolk. En het element van scheiding is thans het doopsel: de redding geschiedt „door het water heen". „In de dagen van Noë bleef Gods lankmoedigheid wachten totdat de ark was gebouwd. Hierin werden enigen – acht personen – gered door het water heen. Als voorafgebeeld doopsel redt dit water thans ook u . . ." (1 Petr. 3, 20-21), lezen wij in het epistel van de mis van vrijdag onder het paasoktaaf. Zoals eertijds de mensen die genade gevonden hadden in de ogen van Jahweh binnen de ark samengebracht werden en aaneengesnoerd door de wateren van de zondvloed, zo brengt het water van het doopsel de gelovigen bijeen en vormt ze tot de éne Kerk, de gemeenschap van Gods uitverkorenen. Alleen de ge-

meenschap, die binnen haar zijn toevlucht heeft gezocht, is veilig voor Gods wraakgericht. De ark, die zich door de wateren van de zondvloed heen ophief tot boven de hoogste bergtoppen, zij alleen bevatte de uitverkorenen. De ark is het beeld van de Kerk, de gemeenschap van Gods uitverkorenen van de eindtijd. Geheel vervuld van die gedachte, spreekt Petrus in dezelfde brief deze gemeente van geredden toe met de heerlijke woorden, die de liturgie in de mis van donderdag onder het paasoktaaf ook richt tot de pasgedoopten en tot ons allen: ,,Gij zijt een uitverkoren geslacht, een koninklijk priesterdom, een heilige natie, een aangeworven volk: om te verkondigen de wonderwerken van Hem, die u riep uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht. Gij, vroeger geen volk, nu Gods volk; vroeger van genade verstoken, nu begenadigd" (1 Petr. 3, 9-10).

,,Wat is er belangrijker (als voorafbeelding van het doopsel) dan de overtocht van het joodse volk door de zee. Toch zijn de joden, die de Rode Zee zijn doorgetrokken, allen gestorven in de woestijn. Wie echter de overtocht maakt door het doopwater, gaat van het aardse over naar het hemelse; hij beleeft pas echt een overgang, een Pascha, de overgang n.l. van zonde naar leven, van schuld naar genade, van besmetting naar heiligheid; wie de overtocht maakt door deze vont (van het doopwater), sterft niet, maar verrijst." (S. Ambrosius, *De mysteriis).*

Oud-testamentische thema's in de tekst van de doopvont-wijding

DOOR G. V. D. VELDEN, O.PRAEM

De inrichting van de kinderkamer

In de eeuw waarin men het kind als kind heeft ontdekt en men het dus niet meer als een volwassene-van-klein-formaat wil behandelen, is men tevens tot het inzicht gekomen, dat ook het levensmilieu aan het kind moet worden aangepast. Het moet geproportioneerd worden niet alleen aan de afmetingen van het kind, maar ook aan zijn geestelijke ontwikkeling, aan zijn kinderlijke smaak en aan zijn kinderlijke geest. Het kind loopt daarom niet meer rond in een kleding, die van de grote mensen is afgekeken, zit niet meer op een verhoogde stoel aan een grote-mensentafel, speelt en slaapt niet meer in een vertrek, dat eigenlijk afgestemd is op grote-mensen-opvattingen. Wij vinden het tegenwoordig iets vanzelfsprekends, dat de kinderkamer een eigen cachet heeft, met een behang, dat de fantasie van het kind aanspreekt, met schilderijtjes en platen, die passen bij de gedachtenwereld van het kind. We vinden het winst op het terrein van de pedagogie en kinderpsychologie, dat de kleuterschool een geheel eigen karakter heeft en onder alle opzichten op de jeugdige bewoners berekend is.

De aarde als de levensruimte voor het kind Gods

God is zeker niet minder wijs dan onze hedendaagse psychologen en pedagogen. Hij heeft bij de schepping van de zichtbare wereld ook gedacht aan de toekomstige bewoners van deze wereld, aan de mensen dus, die als kinderen Gods hier op aarde voor zijn aangezicht zouden mogen spelen. Hij heeft dit leefmilieu dus ook afgestemd op de menselijke geest, op de menselijke roeping en bestemming. Deze wereld moest hem spreken over zijn idealen, over Christus, de centrale figuur uit de mensengeschiedenis, en over het goddelijk heilsplan, waarin Christus zo'n allesbeheersende rol zou spelen.

Volgens het theologisch zo rijke eerste scheppingsverhaal, dat een soort inleiding is op heel het Oude Testament, zoals de proloog van Sint-Jan een diepzinnig voorwoord vormt op zijn oeuvre, is de zichtbare wereld door God uit de chaos te voorschijn gehaald en met zorg opgesierd, opdat deze

wereld tot verblijf zou kunnen dienen van de mens, de koning van de aarde. Heel die grootse natuur is door God met liefdevolle en begrijpende zorg, en volgens te voren met wijsheid uitgewerkte plannen ingericht als het voor de mens bestemde en op de mens afgestemde milieu, als het kader, waarin de mens zich zou thuis voelen, omdat het bij hem paste, omdat het hem sprak over de dingen, die zijn geest het meest boeiden.

De mens moest als kind Gods in deze wereld leven. Zodoende is deze aarde, met alles wat er op en rondom te zien is, aangepast aan de bovennatuurlijke staat van de mens, aan het goddelijk kindschap. De stoffelijke wereld weerspiegelt de innerlijke geestelijke wereld van de tot de bovennatuur verheven mens. Zij vertelt hem van zijn ware grootheid bij de hemelse Vader, van de rijkdommen die deze Vader ter beschikking heeft gesteld van zijn geliefde kinderen.

De geestelijke zin van de H. Schrift

De wereld van het bovennatuurlijke is voorafgebeeld in de wereld van het natuurlijke. Zoals het Oude Testament een eerste schets is van de heerlijkheden, die het Nieuwe heeft gebracht, zo is de natuur, vooral zoals deze in de Bijbel beschreven staat, een symbool van heel het goddelijk heilsbestel, dat God in de geschiedenis van Oud en Nieuw Testament heeft uitgewerkt. Het is daarom beslist niet uit de lucht gegrepen wanneer men veronderstelt, dat God bij het scheppen van de zon gedacht heeft aan Christus, de Zon van Gerechtigheid, zoals Hij bij de profeet Malakias genoemd wordt. Door de zon aan de hemel te plaatsen hing God als het ware een schilderij op in onze kinderkamer, die ons iets vertelt van Christus en van zijn plaats in ons leven.

Ook toen God bij de aanvang van het scheppingswerk het element water uit het niet te voorschijn riep, bedoelde Hij daarmee een stof aan ons voor te leggen, die een materieel beeld bedoelt te zijn van het rijk wisselende genadeleven. Wat is er speelser, schoner en machtiger dan water, dan grote massa's water, die voortdurend in beweging zijn! In verschillende documentaire films is men er in geslaagd iets te doen aanvoelen van de oneindig gevarieerde schoonheid, die water in zijn verschillende vormen van vloeistof, ijs en damp kan bezitten.

Reeds bij de aanvang van de schepping was dit element geschikt gemaakt en bestemd om een rol te vervullen in het sacrament van het doopsel. Als men een geestelijke zin mag aannemen in de H. Schrift, wanneer daar personen, zaken en gebeurtenissen beschreven worden, die door God tevens bedoeld zijn als voorafbeeldingen van personen, zaken en gebeurtenissen van het Nieuw Verbond, dan mogen we bij die zaken ook denken aan dingen

als de zon en het element water. Niet alleen de ark, de tempel, het manna enz. kunnen een voorafbeeldende geestelijke zin hebben, als door openbaring blijkt, dat God er inderdaad deze bedoeling mee gehad heeft, maar ook de zon, het licht, de duisternis en o.a. het water.

De liturgie kan ons op deze geestelijke zin attent maken. Vooral een eerbiedwaardige tekst als de prefatie van de doopvontwijding is onder dit opzicht bijzonder waardevol. Welnu dit lange gebed is opvallend rijk aan zinspelingen op bijbelse teksten, waarin de geestelijke zin van het element water tot uitdrukking komt. De H. Kerk zelf, aan wie de hele Schrift is toevertrouwd, roept deze passages uit de Bijbel voor de geest van haar gelovigen, als zij in de paasnacht voor de doopvont staat met de opdracht aan het water een heiligende kracht toe te kennen.

Gods Geest zweefde over de wateren

Reeds op de eerste bladzijde van de H. Schrift lezen we, dat de Geest Gods over de wateren zweefde. Hier wordt gesuggereerd het op en neer fladderen van een vogel boven zijn nest om koelte te bezorgen aan zijn jongen, die weldra ook de vleugels zullen gaan uitspreiden en dan wegvliegen, een nieuw leven tegemoet.

Gods Geest is als de adem uit Gods mond, die over de wateren blaast, zoals een goochelaar doet, die zijn geheime magische kracht aan het te betoveren voorwerp wil mededelen. Deze ademtocht duidt op Gods scheppende macht, op zijn levenscheppende kracht, op zijn veredelend, verheffend en herscheppend vermogen.

Zoals dit op en neer waaien van de stormwind over de onmetelijke oeroceaan, die in haar schoot alle scheppingsvoorwerpen verborgen hield, wijst op de scheppende en ordenende macht Gods bij het zesdagenwerk, zo is Gods Geest ook werkzaam boven het water van de doopvont, wanneer dit gewijd wordt, opdat uit dit speelse element een herschapen wereld, de nieuwe mens, het nieuwe schepsel, te voorschijn zou komen. Daarom staat er in de tekst van de doopvontwijding te lezen: *„God, Uw Geest zweefde bij het begin van de wereld over het water, opdat het natuurlijk water reeds toen de kracht van de heiligmaking zou ontvangen".*

Op deze heiligende en bevruchtende inwerking van de H. Geest op het water komt de wijdingsprefatie nog meerdere malen terug, o.a. in verbinding met een zinspeling op het feit, dat God het water van het droge gescheiden heeft en aldus de wilde kracht van het water getemd en binnen bepaalde perken teruggedreven heeft. *„Daarom zegen ik u, schepsel water, door de levende God, door de ware God, door de heilige God, die u in het begin door zijn woord gescheiden heeft van het droge, en wiens Geest over u zweefde".*

Zo blijkt het water volgens Gods bedoelingen van het begin af aan een bijzondere bestemming gekregen te hebben. Pas ná Christus' optreden zou deze speciale zending van het water in werking treden. Water is een geheiligde stof, waarmee God van de aanvang af iets bijzonders voor had. Water, alle water heeft sindsdien een gewijd karakter, omdat God zelf er over geademd heeft.

In het water gaan demonische krachten schuil

Water bezit ook angstaanjagende krachten, waarmee de mensheid kennis gemaakt heeft bij allerlei watersnoden. Hoeveel slachtoffers maakt het water jaarlijks niet! We zagen het reeds, dat volgens het bijbels verhaal God zelf tegen de ongebreidelde krachten van het water heeft moeten vechten om ze te kunnen beteugelen en aan banden leggen. Bij elke wijding van water keert er telkens nog iets van deze strijd terug. Er wordt een strijd geleverd tegen de duivel, die achter de wilde krachten van het water staat. Daarom gaat de wijding van water als regel gepaard met exorcismen of duivelbezweringen. God heeft het water van boven gescheiden van het water beneden en Hij heeft het water beneden teruggedreven naar een meer bescheiden plaats. Maar het water verdraagt deze scheiding en inperking node. Het wil de verloren ruimte herwinnen en de eenheid herstellen tussen de wateren van boven en die van beneden. Hierin zit een beginsel van strijd. Hierin ligt een permanente dreiging voor alles wat buiten het water leeft. Het water wil alles weer meeslepen en meesleuren in zijn afgrond. De chaotische toestand van vóór de schepping van het licht hangt als een dreiging boven de hoofden van heel de mensheid.

Eénmaal is het water volgens het bijbelverhaal in deze opzet geslaagd. Bij de zondvloed heeft God als het ware zijn hele werk in duigen laten vallen en aan de demonische krachten van het water de volle vrijheid gegeven. En de chaotische begintoestand keerde terug. Het water van boven vermengde zich weer met het water van beneden, en het droge werd weer overspoeld door de golven van de oceaan. Heel de aarde met alle bewoners kwam om. God zou weer eens helemaal opnieuw beginnen, zoals een onderwijzer het bord weer helemaal schoon veegt als de jeugd er nog niets van begrepen heeft, om met de les weer van voren af aan te beginnen.

Noë, de uit en door het water geredde.

Een kleine rest, Noë en zijn naaste familie en verder vertegenwoordigers van de dierenwereld, is bewaard gebleven. Met hen gaat God zijn scheppingsspel hervatten, zoals een kind aan het strand na de vloed zijn zand-

figuren weer herbouwt. In een ark had God het achttal als in een miniatuuraarde opgesloten. Door de kracht van het water werd de ark met haar bewoners opgetild en werden de acht mensen voor de verdrinkingsdood gered. Hetzelfde water vernietigde de zondige mensheid en redde een kleine groep van rechtvaardigen, maakte een einde aan de eerste schepping en bood de mogelijkheid voor een nieuwe wereld. Noë, de uit het water geredde, zou daarin de nieuwe Adam zijn.

In het zondvloedverhaal heeft de goddelijke auteur op bijna kinderlijke wijze een schets gegeven van toekomstige gebeurtenissen, die in het sacrament van het doopsel tot in onze dagen verwerkelijkt worden. In het doopsel immers is de oude mens in elk van ons omgekomen en werd de erfzonde afgewassen. Na elk doopsel betreedt een nieuwe mens, een nieuwe Noë de wereld. De H. Petrus schrijft over deze dingen reeds in zijn eerste brief 3, 20-21: „In de ark werden enigen – acht personen – gered door het water heen. Als voorafgebeeld doopsel redt thans dit water ook u; niet als een afwassing van de onreinheid naar het vlees, maar als een bede tot God om een goed geweten, door de opstanding van Jesus Christus".

In dezelfde geest zingt de Kerk in de paasnacht bij de doopvontwijding: *„God, door de zonden in het water van de zondvloed af te wassen hebt Gij een beeld gegeven van de wedergeboorte, opdat door het geheim van een en hetzelfde element de zonde een einde en de deugd een aanvang zou nemen".*

De singels en grachten geven de Stad Gods een fris en blij aspect

Op talloze plaatsen in de H. Schrift worden mysterievolle dingen van het water gezegd. Zo is er in psalm 46 (Vulgaat ps. 45) sprake van de stroming der rivieren, die de stad Gods met haar stuwing en gekabbel welluidend bespoelt. De stad Gods gelijkt aldus op het paradijs, dat volgens de gewijde auteur ook door meerdere frisse stromen besproeid, verfrist en vruchtbaar gemaakt werd. En inderdaad, water heeft een verkwikkende en zuiverende werking.

Ook het doopwater zal in de Kerk van Christus, het nieuwe Jerusalem, de ware stad Gods, een dergelijke uitwerking hebben. Ook deze ondergaat nog dagelijks de weldadige invloed van deze genadestroom, die een bron van vreugde voor de Kerk is en haar blijvend jeugdig houdt. Op al deze dingen zinspeelt de doopvontwijding als daar gezongen wordt: *„Gij, die door uw krachtige genadestroom uw stad verblijdt en de doopvont opent om over heel de aarde de volkeren te vernieuwen".*

Op het beeld van de stromen, die de hof van Eden besproeiden komt de prefatie wat verder op nog eens apart terug: *„Hij (God) liet u (schepsel*

water) stromen uit de bron van het paradijs en beval u de gehele aarde in vier stromen te besproeien". Met de evangelieverkondigers, die vanuit Jerusalem zich over de gehele wereld verspreid hebben, is het doopwater over de aarde gaan vloeien om overal zijn heilzaam werk te verrichten en de paradijselijke toestand geleidelijk aan te herstellen.

De tijd van de eerste liefde

De tocht door de woestijn was voor het uitverkoren volk de tijd van de eerste liefde. Daarheen gingen de gedachten van de Israëlieten telkens terug wanneer ze in moeilijkheden waren geraakt of van de weg van Jahweh waren afgedwaald. Tijdens dit pelgrimeren naar het beloofde land had men onophoudelijk de tastbare bewijzen gekregen van Gods liefde voor zijn volk. Over deze zwerftocht door de woestijnen van het Sinaïtisch schiereiland schrijft Sint Paulus in zijn eerste brief aan de Korinthiërs 10, 1-4: „Ik wil niet, broeders, dat gij er geen acht op zoudt slaan, hoe onze vaders allen onder de wolk waren, allen door de zee heentrokken, en allen door wolk en zee in Mozes werden gedoopt; hoe ze allen dezelfde geestelijke spijs hebben gegeten; hoe ze allen dezelfde geestelijk drank hebben gedronken uit een geestelijke rots, die hen vergezelde, en die rots was Christus".

Tijdens deze tocht is het volk al heel spoedig aangekomen op een punt, waar geen bruikbaar water werd aangetroffen. Het aanwezige water was te bitter om voor consumptie te kunnen dienen. Op aanwijzing van God zelf heeft Mozes toen een stuk hout – ook het hout heeft van God vanaf de scheppingsdagen een heerlijke rol toebedeeld gekregen bij de verwezenlijking van het heilsplan – in het bittere water geworpen, waardoor het ogenblikkelijk zoet en drinkbaar werd. Hoe zoet en bruikbaar is het doopwater niet geworden door het kruishout, dat Christus er in geworpen heeft!

Bij een andere gelegenheid ontbrak alle water, zodat mensen en vee van dorst dreigden te versmachten. En omdat het volk tegen Mozes in opstand kwam en met hem begon te twisten heeft hij op Gods advies water uit de rots geslagen. Elke doopvont is zo'n rots waaruit overvloedig water stroomt tot verkwikking en verfrissing van het dorstige volk. Zo worden de volgende woorden uit de wijdingsformule duidelijk: *„Hij maakte u, toen gij in de woestijn bitter waart, zoet en drinkbaar en liet u ontspringen uit de rots voor het dorstige volk"*.

Toen Jesus Christus op aarde kwam werd ook Hij geboeid door de rijke zin van het water, zoals het in de natuur aangetroffen en in de Bijbel beschreven wordt. In opdracht van zijn hemelse Vader zou Hij het daarom uitkiezen om een functie te vervullen bij de uitbreiding van het Rijk Gods op aarde.

Dit verklaart waarom de reeds aangehaalde teksten uit de doopvontwijding gevolgd worden door de volgende zegening:

„Ik zegen u, schepsel water, ook door Jesus Christus, zijn enige Zoon, onze Heer, die u te Cana in Galilea door een wonderlijk teken van zijn macht in wijn veranderde; die te voet over u gewandeld heeft, en door Joannes in de Jordaan in u gedoopt werd; die u tegelijk met het Bloed uit zijn zijde liet vloeien, en aan zijn leerlingen beval hen, die in Hem geloofden, te dopen in u, zeggende: Gaat, onderwijst alle volken, hen dopend in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest".

„Ongehoord en wonderbaar gebeuren! Wij zijn niet in werkelijkheid gestorven noch begraven, wij zijn niet in werkelijkheid gekruisigd en verrezen, maar de navolging geschiedt in beeld, de verlossing echter in werkelijkheid. Christus is in waarheid gekruisigd, in waarheid begraven en verrezen, en dat alles wordt ons om niet geschonken, opdat wij, die door navolging deelgenoot zijn geworden van zijn lijden, in waarheid het heil zouden verwerven. O alles overwinnende liefde tot de mensen! Christus ontving op zijn onbevlekte handen en voeten de nagels en leed de smarten, en aan mij schenkt zij zonder smart en moeite het heil, door deelgenootschap aan zijn lijden" (S. Cyrillus van Jerusalem, *Mystagogische Katechesen*).

Doopteksten in het Paas- en Pinksteroctaaf

DOOR A. SNIJDERS, S.V.D.

De geestelijke vernieuwing van onze tijd vanuit de liturgie wordt gekenmerkt door een grotere belangstelling voor het sacrament van het nieuwe leven in Christus, het heilig doopsel. Door de herstelde goede-week-viering zijn de oude ceremoniën van de paaswake opnieuw gaan leven voor het volk. De wijding van het doopwater vond een zinrijke afsluiting in de hernieuwing van de doopbeloften door alle gelovigen. Er is een groeiend verlangen naar een diepere bezinning op die eerste sacramentele ontmoeting met Christus, het eerste contact met de Kerk, dat voor het christelijk leven zo gewichtige consequenties meebracht.

Voor deze bezinning bieden de octaven van Pasen en Pinksteren een geschikte en welkome gelegenheid. Na de feestelijke viering van de paasnacht is de gedachte aan het doopsel nog zo levendig, dat de Kerk er in de dagen die erop volgen en er a.h.w. één doorlopende feestdag mee vormen, nog dikwijls op terugkomt. Het paasoctaaf is een typisch doopoctaaf [1]. Vele facetten van de plechtige doopceremonies worden door gezangen, lezingen en gebeden weer in de herinnering teruggeroepen. De misteksten zijn een bron van overweging en katechetische onderrichting. Werden vroeger de pasgedoopten niet juist gedurende de paasweek verder onderwezen in het geloof, in de ceremoniën die reeds aan hen voltrokken waren en in de viering van de eucharistie, waaraan ze in de paasnacht voor het eerst mochten deelnemen? [2]

Hoewel in geringer mate vinden we ook in het pinksteroctaaf [3] de gedachte aan het doopsel terug. Gedurende de pinksterwake werden zieken en anderen die in de paasnacht verhinderd waren gedoopt. Het pinksterfeest vormde de afsluiting van de paastijd. Een octaaf van Pinksteren is in

1 F. Vandenbroucke O.S.B., *Les origines de l'octave pascale,* in *Les questions liturgiques et paroissiales* 27 (1946), 133-149.

2 Bekend zijn de katechesen van Cyrillus van Jerusalem, Ambrosius, Gaudentius van Brescia. – Over andere plechtigheden waarin de neofieten betrokken waren, zoals de drievoudige vespers gedurende het paasoctaaf vgl. L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik,* Freiburg 1933, II, 552.

3 A. Chavasse, *Les plus anciens types du lectionnaire et de l'antiphonaire romains de la messe: La semaine de la Pentecôte et le jeûne du quatrième mois*, in *Revue bénédictine* 62 (1952), 72-81.

de oudste gebedsboeken (*sacramentarium leonianum* en *gelasianum vetus*) nog onbekend. In de week na het feest zette de quatertempervasten in op woensdag, vrijdag en zaterdag. Deze omstandigheden verklaren misschien enigszins hoe de veranderlijke misteksten van het octaaf ook later slechts op de tweede en derde dag duidelijke zinspelingen op het doopsel bevatten.

Bij de hervorming van de goede week werd de doopwaterwijding van de pinkstervigilie afgeschaft. Hierdoor heeft de paaswake nog aan betekenis gewonnen. Toch bleef in het pinksteroctaaf de vermelding van de dopelingen in het *Hanc igitur* van de Canon gehandhaafd en werd aan de misteksten niets veranderd.

De doopgedachten in beide octaven zijn niet geordend volgens een bepaald systeem. Ze zijn meer levensuiting dan dat ze de bedoeling hebben ons iets te leren. Toch zal het overdenken ervan ons kunnen helpen om het sacrament van de christelijke initiatie beter te leren kennen en waarderen. De beschouwing van deze teksten, zo vol herinneringen aan de doopceremonies vraagt echter een kalme ingekeerdheid, een openstaan voor de rijke symboliek van de nu dikwijls tot het wezenlijke gereduceerde of zelfs geheel verdwenen oude doopgebruiken van de romeinse kerk, die op de christenen van vroeger tijden zo'n diepe indruk maakten.

Een volk van uitverkiezing

In de evangelies van het paasoctaaf wordt slechts éénmaal over het doopsel gesproken (vrijdag, Mt. 28, 16-20). Het is bij de door Christus plechtig aangekondigde verschijning op de berg in Galilea. Hier gaf Hij het apostolaatsbevel, waarin de doopvolmacht en doopopdracht aan de Kerk wordt verleend: „Gaat en onderwijst alle volkeren en doopt hen in de naam van de Vader, de Zoon en de H. Geest . . .". Deze zelfde tekst keert terug in de communiezang van die dag.

Maar God roept ook de mensen tot zijn Kerk. Door aan deze roeping gevolg te geven worden de gedoopten tot een nieuw godsvolk, dat de plaats inneemt van het oude volk van God, de Israëlieten. „Een volk van uitverkiezing" worden ze genoemd door St. Petrus, „dat door God geroepen is vanuit de duisternis van het heidendom tot zijn wonderbaar licht" (I Petr. 2, 9 – epistel van zaterdag; communiezang van donderdag [4]).

Verlicht door het geloof

Dit licht is de openbaring. Door het woord van God gelovig aan te nemen

[4] De aangifte van de dagen zonder nadere aanduiding heeft steeds betrekking op het paasoctaaf.

worden de geroepenen innerlijk verlicht. Op hen wordt de tekst van ps. 117, 26-27 toegepast: „God de Heer heeft ons verlicht, alleluja, alleluja" (offertoriumzang van donderdag). Photizomenoi, verlichten werden de doopleerlingen in het oosten genoemd, wanneer ze tot de onderrichtingen voor het doopsel werden toegelaten. Te Rome noemde men hen *electi,* uitverkorenen in tegenstelling tot de *auditores,* de katechumenen die slechts 'toehoorders' waren en nog niet tot het specifieke dooponderricht geschikt waren bevonden.

Het antwoord van de geroepenen en tevens de voorwaarde waarop ze het doopsel mogen ontvangen is hun geloof. Wanneer de diaken Philippus met de hoveling, die hij meerijdend op diens wagen onderricht heeft over Jesus, bij het water is aangekomen, zegt de eunuch: „Hier is water; wat belet mij om gedoopt te worden?". Philippus antwoordt: „als ge uit heel uw hart gelooft mag het". Dan zegt de hoveling: „Ik geloof dat Jesus Christus de Zoon van God is". Beiden dalen af in het water en dit korte katechumenaat wordt besloten met het H. Doopsel (donderdag, lezing uit Hand., 8, 26-40). De gebeden en gezangen op deze dag zinspelen herhaaldelijk op het geloof. Zo luidt de collecte: „. . . geef, dat bij hen die herboren zijn uit de doopbron, één geloof het denken, één liefde het handelen moge bezielen". De geestelijke hernieuwing die in de dopelingen tot stand komt wordt evenzeer aan hun geloof als aan het doopsel toegeschreven (secreta). De belijdenis en getuigenis van dit geloof berust op Gods genade. Hij is het die „door zijn wijsheid (Christus?) de stommen doet sprekn en de tong van kinderen welsprekend maakt" [5] (intredezang; misschien een zinspeling op de genezing van de doofstomme als zinnebeeld van het doopsel; vgl. de „effeta"-ceremonie). De roeping tot de Kerk en het geloof als licht en voorwaarde van het doopsel blijkt wel de hoofdgedachte te zijn van de misliturgie op donderdag na Pasen.

Water dat vernietigt en redt

De ceremoniën van het doopsel waren in de eerste tijden ongetwijfeld sprekender dan nu, vooral toen het doopsel van volwassenen nog regelmatig voorkwam. In St. Augustinus' tijd daalde de dopeling in de doopbron af [6] en steeg na het doopsel weer uit het water. De dopeling moest a.h.w. 'door het water heen gaan'. Verschillende gebeurtenissen uit het Oude Testament werden algemeen beschouwd als voorafbeeldingen van het doopsel. Twee daarvan komen in de doopkatechesen bijzonder naar voren: de zondvloed

[5] Sap. 10,25.

[6] F. X. Dölger, *Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der christlichen Taufe,* in *Antike und Christentum* II (1930), 63-79.

en de tocht door de Rode Zee. De hoofdgedachte is deze: door het water werden sommigen vernietigd (de zondige mensheid ten tijde van Noë; de vijanden van het uitverkoren volk bij de tocht door de Rode Zee). Anderen echter werden gered (Noë en zijn gezin; het volk van Israël) [7]. Ook het doopwater heeft een destructieve en een reddende kracht. Het verwoest de zonde [8], de boze hartstochten [9], de duivelse invloeden [10] en brengt de dopeling redding, leven en verlossing. St. Petrus is de eerste die het beeld van Noë's redding als voorafbeelding van het doopsel beschrijft in zijn eerste brief [11], waarvan het derde hoofdstuk vers 18-22 op vrijdag wordt gelezen. De reddende hand van God, die zijn volk uit Egypte leidt wordt bezongen in de intredezangen van vrijdag en zaterdag, die beginnen met het woord „*eduxit*" (hij voerde hen uit . . .). Tot driemaal toe wordt in het Paasoctaaf als introituspsalm ps. 104 gezongen, die de uittocht uit Egypte beschrijft.

Met Christus verrezen

In de paasnacht heeft St. Paulus ons echter nog een diepe symboliek van het afdalen en weer opstijgen uit het doopwater voorgehouden. Het doopsel is afbeelding van en tegelijk deelname aan de dood en de verrijzenis van Christus [12]. Het is sterven aan de zonde en deelhebben aan een nieuw bovennatuurlijk leven. „Gij zijt gestorven en uw leven is verborgen met Christus in God". Eenzelfde verheerlijkt leven, dat Christus ontving in zijn verrijzenis ontvangt ook de dopeling. Maar dit leven is voorlopig nog niet naar buitenuit openbaar en zal dit pas worden bij de verheerlijking na dit aardse bestaan [13]. Het doopsel is reeds de verrijzenis tot dit nieuwe leven; daarom zegt de apostel, dat we met Christus verrezen zijn. En de gevolg-

[7] „Leau est d'une part principe de destruction: elle est l'instrument du jugement qui détruit le monde pécheur; et d'autre part elle est principe de création: elle est le milieu vivifiant ou naît la nouvelle créature". J. Daniélou, *Bible et Liturgie,* Paris 1951, blz. 99.

[8] St. Augustinus, *preek 213,* geciteerd bij Dölger, t.a.p., blz. 65.

[9] Gregorius van Nyssa, *Leven van Mozes*, geciteerd bij J. Daniélou, t.a.p., blz. 125.

[10] Tertullianus, *Over het doopsel,* hst. 9.; Basilius, *Over de H. Geest,* hst. 14.

[11] „. . . toen in de dagen van Noë Gods lankmoedigheid bleef wachten tot de ark was gebouwd. Hierin werden enigen – acht personen – gered door het water heen. Als voorafgebeeld doopsel redt dit water ook U . . ." (vers 20 en 21).

[12] De leer over het medesterven en – verrijzen met Christus is door St. Paulus vooral in de Romeinenbrief hst. 6 samengevat. Dit hoofdstuk komt in de communiezang van woensdag voor, maar het vers heeft alleen betrekking op Christus' verrijzenis: „Christus verrijzend uit de doden sterft niet meer, alleluja. De dood zal Hem niet meer overwinnen, alleluja, alleluja".

[13] A. Verheul, O.S.B., *Het Doopsel als Paasmysterie,* in *Tijds. v. Liturgie* 39 (1955), 65-70.

trekking is: „wanneer ge met Christus verrezen zijt, zoekt dan naar datgene wat daarboven is, waar Christus zetelt aan de rechterhand van God" (Col. 3, 1 – communiezang van dinsdag). De gedoopte bezit niet een louter natuurlijk leven. Als kind Gods moet hij uitzien naar zijn erfenis, de hemel, en op aarde een hemels leven leiden.

Als pasgeboren kinderen ...

De dopeling wordt weer kind. Dit is het mysterie, dat de wetgeleerde Nicodemus [14] niet begrijpen kon. Het doopsel is een hergeboorte tot een nieuw leven. De kerk noemt zelfs volwassen dopelingen *'infantes'* (kinderen), *renati* [15] (herborenen), *novus foetus* [16] (nieuwe nakomelingschap). Reeds in het begin van de tweede eeuw bestond in de Kerk een gebruik, waardoor het kindschap door Gods genade zinnebeeldig werd uitgedrukt. De nieuwgedoopte ontving, onder de eerste mis die hij bijwoonde, na de nuttiging van de H. Broodsgedaante een mengsel van melk en honing te drinken. In het epistel van zaterdag zegt St. Petrus, dat de gelovigen „als pasgeboren kinderen moesten verlangen naar onvervalste geestelijke melk" [17], een tekst, die als intredezang op zondag na pasen terugkeert. De brief van Barnabas [18], uit het jaar 98 of 135 ziet in melk en honig het evangelie en de prediking verzinnebeeld, geheel in overeenstemming met de Petrus-brief. St. Hippolytus geeft in de „Apostolische Overlevering" [19] een andere verklaring. Volgens hem betekenen melk en honig „wat Christus inderdaad gaf, n.l. zijn Vlees, waardoor degenen die geloven gevoed worden als kleine kinderen, terwijl het de bitterheid van het hart zoet maakt door de zoetheid van zijn woord". Gods woord en de eucharistie, daarnaar moeten de nieuwgedoopten voortdurend verlangen; daarmede moet het nieuwe leven gevoed worden.

Land van Belofte

Melk en honig herinneren ook aan het beloofde land waarin God zijn uitverkoren volk binnenleidde. (Aangebracht wordt ook) „melk en honig, die

[14] Het nachtsgesprek met Nicodemus (Jo. 3,1-21) is gedeeltelijk opgenomen als evangelie op pinkstermaandag (de verzen 16-21). De woorden over de hergeboorte uit water en Geest (vers 5 vlg.) worden daar echter niet vermeld.

[15] Collecte van donderdag.

[16] Collecte van dinsdag.

[17] I Petr. 2,2.

[18] D. Franses O.F.M., *De Apostolische Vaders,* Hilversum 1941 blz. 32.

[19] Apostolische Overlevering door Hippolytus van Rome; Eng. critische tekst Dom Gregory Dix; Nederl. bewerking P. Hyacinth Smit o.c.s.o., Tilburg 1953, blz. 33. (beschrijving van de Romeinse misviering na het doopsel, begin 3de eeuw).

dooreen zijn gemengd, als een (teken) van vervulling van de belofte die (gedaan) is aan de Vaders, waarin Hij zeide: Ik zal u een land geven, (over)vloeiend van melk en honig" (Hippol. *t.a.p.*) [20].

Over Gods leiding bij het betreden van het beloofde land zingt de introitus op paasmaandag (Exod. 13, 5 en 9): „De Heer heeft u binnengeleid in een land overvloeiend van melk en honig, alleluja; laat nu ook de wet van de Heer steeds in uw mond zijn". Het sacrament van de overgang van dood naar leven wordt zelfs vergeleken met het binnengaan in het land van belofte, dat nog in het verschiet ligt, het binnentrekken in de hemel zelf: „Komt gezegenden van mijn Vader, neemt bezit van het Rijk, alleluja, dat voor u bereid is vanaf het begin van de wereld (Mt. 25, 34, introitus op woensdag).

Het water der Wijsheid

De intredezang op de derde paasdag begint met de woorden uit Ecclesiasticus 15, 3: „Water van wijsheid gaf Hij hen te drinken". Ook dit is een zinspeling op een oud gebruik in de eucharistieviering na het doopsel, dat eigen was aan de Romeinse liturgie. Het schijnt te wijzen op de inwendige reiniging die door het doopsel tot stand komt. „Ook water wordt aangeboden", zegt St. Hippolytus bij de beschrijving van de mis na het doopsel, „als een offerande, als teken van het bad, opdat de innerlijke mens, die geestelijk (psychikos) is, de gelijke (riten) moge ontvangen als het lichaam" [21]. Dit water dronk de pasgedoopte voor de nuttiging van het H. Bloed. Het oudste romeinse *sacramentarium* het z.g. *Leonianum* (6e eeuw) heeft een eigen wijdingsgebed voor water, melk en honig. Het werd in de pinksterwake [22] gebeden voor het *„per quem haec omnia"* in de canon. Daarin komt de bede voor: „Geef uw dienaren te drinken uit deze bron van eeuwig leven, die de geest der waarheid is".

De voltooiing: Vormsel en Eucharistie

De misteksten van het pinksteroctaaf bevatten slechts weinig directe toespelingen op de doopplechtigheden. De *offertoria* van maandag en dinsdag werden van dinsdag en woensdag in de paasweek overgenomen. De lezing van maanddag uit Handelingen 10, 34, 42-48 laat zien, hoe niet slechts de

[20] Vgl. Offertorium van donderdag.

[21] *t.a.p.*, blz. 33.

[22] Zeer waarschijnlijk werd op de paasvigilie een soortgelijk gebed gebruikt. Het is echter niet bewaard gebleven, want het eerste gedeelte van dit oude *sacramentarium* uit de 6de eeuw ging verloren.

joden, maar ook de heidenen de gaven van de H. Geest ontvingen en daarom terecht mochten gedoopt worden. Op dinsdag verhaalt de lezing, hoe de reeds gedoopte Samaritanen door Petrus en Joannes onder handoplegging werden gevormd (hand. 8, 14-17).
De intredezang van pinkstermaandag heeft betrekking op de eucharistieviering, waarbij de dopelingen voor het eerst het H. Lichaam en Bloed van Christus mochten nuttigen: „Hij spijzigde hen met de bloem van tarwe en verzadigde hen met honig uit de rots" (ps. 80, 17). Ook het offertorium van dinsdag, een ontlening van woensdag na Pasen bezingt deze gebeurtenis, de voltooiing van de ritus der christelijke inwijding: „De Heer opende de hemeldeuren en liet het voor hen manna regenen opdat ze zouden eten. Hij gaf hun hemels brood. De mens heeft het brood der engelen gegeten, alleluja" (ps. 77, 23-25).

„Dit is de dag die de Heer gemaakt heeft, laat ons blij zijn en ons verheugen op deze dag", zingt de Kerk talloze malen in mis en officie van het paasoctaaf. Daartegenover staat in het pinksteroctaaf de indrukwekkende bede, die de Kerk iedere dag geknield verricht bij het allelujavers: „Kom heilige Geest vervul de harten van Uw gelovigen en ontsteek in hen het vuur van uw liefde". Onze vreugde om de nieuwgedoopten, om allen die in de paasnacht geestelijk vernieuwd zijn, moge uitklinken in een gebed tot de Heilige Geest. Daarin moet ons doopsel voor allen zichtbaar worden, dat we de evenmens beminnen als consequentie van de liefde tot God, die de Geest heeft uitgestort in onze handen. Dan zal „één geloof het denken, één liefde het handelen bezielen" (collecte van donderdag na pasen).

„Enerzijds weten wij ons dood aan de zonde, maar anderzijds ervaren wij toch dat dit geen statistische dood is, daar de zonde nog steeds vat op ons kan krijgen. Integendeel, de reddende gave (doopsel) plaatst ons voor een opgave; na de doop komt pas de vuurdoop. Juist tot de gedoopten, zijn uitverkorenen, richt Christus de woorden: „Kunt gij de kelk drinken, die Ik drink, of het doopsel ontvangen, waarmee Ik gedoopt word?" (Mc. 10, 18), hiermede duidend op zijn lijden en sterven, waardoorheen Hij zijn heerlijkheid moest bereiken" (Daniël van Opstal O.F.M.).

Doopselmystiek en heilsgeschiedenis bij de heilige Joannes Chrysostomus

DOOR ANDREAS LOUF O.C.S.O.

De vruchtbaarste methode om de theologie of de spiritualiteit van een kerkvader betreffende een bepaald geloofspunt toe te lichten, is een zorgvuldige analyse van de bijbelthema's, die hij erin verwerkt heeft. Gedurende meer dan tien eeuwen werd alle menselijke reflectie op de openbaring verwoord in een mozaiek van steeds levende bijbelteksten. Deze mozaieken vinden we in de traditie van heiligen en kerkvoogden. Daar bleef het Woord Gods op levende en ongedwongen wijze onder de mensen voortleven, want in deze leiders was dezelfde Geest werkzaam, die ook de Schrift had geïnspireerd.

De heilige Joannes Chrysostomus is een authentieke vertegenwoordiger van de generatie, die dit levende godswoord nog bezat in de aloude theologische schema's, die in de Schriftteksten hun vorm en formulering vonden. Op het einde van de vierde eeuw, wanneer hij nog als priester te Antiochië predikt, heeft de christelijke exegese reeds een bewogen, maar vruchtbare geschiedenis achter de rug. Dat de oude bijbelteksten verwezenlijkt werden in het heilsgebeuren van Christus: daarover was iedereen het eens. In dit licht ging men de teksten dan ook lezen. Dit „herlezen" van de Schrift in het licht van Jezus Christus' wondere heilsdaden had de primitieve Kerk van Jezus zelf geleerd (Lk. 24, 25; Joh. 5, 46) en de traditie had deze methode wederom van de apostolische Kerk geërfd. De exegetische school van Alexandrië echter had deze methode soms op een overdreven manier beoefend, door een bepaalde allegorische techniek die sterk geïnspireerd was door de Jood Philo. Op sommige van die buitensporigheden had op haar beurt de school van Antiochië op erg nuchtere wijze gereageerd en, alhoewel de grondprinciepen van beide scholen eigenlijk dezelfde waren, had zij de Philoonse methoden streng uit haar geschriften geweerd. Joannes Chrysostomus was een volgeling van deze laatste school. In de tijd dat hij optreedt heeft de spanning tussen de beide richtingen de christelijke denkerswereld een heel stuk rijper gemaakt. Hijzelf is van deze rijpheid juist een zeer evenwichtig voorbeeld. We zijn in de tijd, waarin de theologie, over alle misbruiken heen, weer teruggrijpt naar de fundamentele en sobere typologie van het Nieuwe Testament zelf.

Tot nu toe bezat men slechts schaarse gegevens over de doopsel-typologie

van onze auteur: een paar homilieën „*ad illuminandos*" (d.w.z. gericht tot tot hen die door het doopsel zullen „verlicht" worden) en één authentiek paassermoen. Vier jaar geleden echter werden acht onbekende doopselkatechesen van Joannes Chrysostomus ontdekt door de Franse Assumptionist, A. A. Wenger in de bibliotheek van het Stavronitikaklooster op de berg Athos. De publicatie van deze doopkatechesen, die onlangs geschiedde, is een goede aanleiding om ons een ogenblik in de bijbelse sfeer van die spiritualiteit te verdiepen [1].

Het thema van de uittocht

Omdat het doopsel in de paasnacht werd toegediend, is het eerste bijbelgegeven dat zich als vanzelf aandient: het relaas van het oudtestamentische pascha en het heilsgebeuren waaraan het ons herinnert: de uittocht uit Egypte en de doortocht door de Rode Zee. De heilige Paulus had reeds op dit paralellisme gewezen: „Ik wil niet, broeders, dat gij er geen acht op zoudt slaan, hoe onze vaders allen onder de wolk waren, allen door de zee heentrokken en allen door wolk en zee in Mozes werden gedoopt" (1 Kor. 10, 1-2). In zijn derde katechese werkt Joannes dit thema theologisch uit (no. 23-26). De gedoopte heeft aan Egypte vaarwel gezegd, dit is aan „de hedendaagse dingen" (23). Hij heeft op zijn beurt de „*magnalia Dei*" aanschouwd: niet hoe Farao door de zee verzwolgen werd, maar hoe de duivel en de zonde in de doopwateren vernietigd zijn (24). De Joden trokken door de zee heen, de gedoopten door de dood. Het oude profetische gebeuren, dat in Israëls geschriften als een immer levenwekkend relaas voor alle geslachten bewaard werd, hernieuwt zich nu in het leven van elke christen. Vandaag redt God nog steeds in zijn Kerk „met gespierde arm en opgeheven hand" (Ex. 6, 6).

De doopritus is echter geen magisch eindpunt, waarna de gedoopte rustig het verloop der dingen zou kunnen afkijken, in de veilige zekerheid dat hij het heil eens voor al verworven heeft. Neen! Het hele leven van de christen wordt in dit mysterie betrokken en elke fase vergt een hernieuwde realisatie van het doopsel. Onze uittocht uit Egypte wordt door de ritus pas ingezet! Chrysostomus trekt daarom zijn vergelijking doopsel-uittocht door en spreekt hierbij over dingen die het hele christelijke leven raken: „Toen de Joden uit Egypte trokken, was er de woestijn. Voor u is er na de uittocht de hemel" (25). Het Griekse woord, *exodos,* uittocht kan immers ook „dood" betekenen (zoals in Lk. 9, 31 en 2 Petr. 1, 15). Daarmee beweert de auteur dus dat het doopsel als uittocht zich nog steeds aan ons vol-

[1] Tekstuitgave in *Sources chrétiennes,* 50, Parijs 1957. „*Ad illuminandos*" kan men vinden in Migne P. G. 49, het paassermoen in P. G. 50.

trekt. Ook al beweerde hij dat wij in het sacrament als het ware reeds door de dood zijn heengetrokken, toch blijft er nog steeds een „afsterven" over.

Ditzelfde aspect van een zich langzaam in de geschiedenis verwerkelijkende realiteit komt tot haar volle recht in het paralellisme dat Joannes constateert tussen de eerste en de tweede Mozes. Onder de tweede Mozes verstaat hij op de eerste plaats Jezus zelf, maar meerdere passages wekken de indruk dat hij daarbij ook aan de bisschop denkt, die immers de liturgische gemeenschap in naam van de Kurios voorzit. „Mozes hief toen de handen ten hemel en deed er het brood der engelen, het manna, uit neerdalen. Onze Mozes heft zijn handen ten hemel en haalt er het eeuwige voedsel uit. Gene sloeg op de rots en liet er water uit stromen. Deze raakt de tafel aan, slaat op de geestelijke tafel en laat er de bronnen van de Geest uit opborrelen. Daarom staat er, net als een bron, een tafel in ons midden, opdat de schapen van alle kanten rond de bron zouden samenstromen om zich te lessen aan de wateren van het heil" (26). Met die geestelijke tafel bedoelt de auteur natuurlijk het altaar. Van de rots in de Sinaï-woestijn, waarvan het altaar in de liturgie een symbool is, had Paulus reeds gezegd, dat Christus erdoor voorafgebeeld werd (1 Kor. 10, 4), Hij, die de uittocht van zijn uitverkoren volk meemaakte. Maar Chrysostomus had deze woorden al aan de betreffende Paulustekst ontleend om aan te tonen, hoe Christus nu, gedurende de nieuwe uittocht van het doopsel, het heir der gedoopten op de voet volgt (25). De bijbelse achtergrond van deze beeldspraak wordt ons meteen duidelijk. Midden onder het volk der gedoopten, dat in het sacrament de uittocht uit Egypte begonnen is, staat Jesus Christus, gesymboliseerd in de altaar-rots. Op deze rots zet de hand van de bisschop, onze Mozes, ons de gaven van brood en wijn voor. Heel het gebeuren van de uittocht en van het jarenlange rondzwerven in de woestijn is de afschaduwing, het type, van de sacramentele orde, waarin ditzelfde heilsgebeuren, maar nu in haar volgroeide realiteit, in de gedoopte tot werkelijkheid wordt.

We hebben slechts schijnbaar de dooptypologie als zodanig verlaten. Zoals het oudtestamentisch gebeuren als één enkele geschiedenis wordt opgevat, zo wordt ook de hele christelijke initiatie (die wij tegenwoordig in doopsel, vormsel en eucharistie onderverdelen) door de Vaders als één onverbreekbaar geheel beschouwd. Die geschiedenis is bij ons doopsel slechts begonnen en nog niet helemaal afgelopen. De sacramentele struktuur komt daarom niet los te staan van de persoonlijke beleving van elk individu, zelfs niet van een eventuele mystieke ervaring. Chrysostomus durft deze immers met een ander beeld van hetzelfde exodusthema te tekenen en daarmee geeft hij ons een kijkje op de vurigheid van zijn neofieten. Toen Mozes van de Sinaï afdaalde, konden de Joden de glans van zijn gelaat niet aan-

schouwen. Tussen de tweede Mozes en zijn gedoopte ligt de verhouding echter anders: „Gij hebt het gelaat van Christus gezien in zijn heerlijkheid" (24 vgl. 2. Kor. 3, 18).

Het nieuwe leven

In een en hetzelfde wonder hebben de wateren van de Rode Zee de Farao en de duivel gedood alsook het juist ontstane Godsvolk en de neofieten gered. Die tweevoudige kracht van het doopwater komt nog beter tot zijn recht, wanneer men ze beschouwt in het licht van Christus' dood en verrijzenis. Het doopsel voltrekt immers ook aan ons Christus' paasgebeuren. Dit thema is geen uitvinding van Chrysostomus zelf (zie reeds Rom. 6, 3v; Kol. 2, 12), maar de manier waarop hij het uitwerkt, verdient onze aandacht. De onderdompeling in het doopwater heeft een „verstervende" kracht, die in de gedoopte het dynamisme van de zonde dooft en als het ware doodt (Kol. 3, 3). Wat in ons de zonde toebehoort, bestaat niet meer. Weliswaar blijft er nog een zondig lichaam over, maar dit is ook reeds ten dode opgeschreven: „gij zijt lijken geworden ten overstaan van de zonde!" (7, 21). Het sacrament kan ook hier echter geen volle vrucht dragen zonder de vrije medewerking van de gedoopte. Indien ons leven werkelijk met Christus in God verborgen is, behoeven we ons niet meer te mengen in de aardse dingen: „houdt u dus niet meer bezig met de dingen van de wereld en wilt niet medewerken aan de dingen van het nu, alsof ge nog leefde". Het leven van de gedoopte is immers elders. Het speelt zich af op een ander plan: „want uw leven is verborgen en onzichtbaar voor de ongelovigen" (7, 22). De ascese of wat wij gewoonlijk met een helaas afgesleten, maar zo zinrijk woord „versterving" noemen, is slechts een consequente ontwikkeling van het mysterie waaraan de doopritus ons, in een eerste fase, deelachtig heeft gemaakt. Die ontwikkeling moet volgens Chrysostomus zo ver doorlopen, dat we „na de neiging van het vlees (*phronèma tès sarkos,* Rom. 8, 6) doodgevochten te hebben, lijken geworden zijn voor het leven en ons voor dood houden tegenover alles wat van dit leven is" (7, 22).

Jezus Christus, onze tweede Mozes, is echter als eerstgeborene uit de doden opgestaan, om als onze voorloper (Hebr. 6. 20) een aanvang te maken met de definitieve uittocht van het nieuwe godsvolk, naar de Vader toe. Zo is ook het opduiken van de dopeling uit de „goddelijke wateren van het doopsel, het symbool van de verrijzenis" (2, 29). Hij begint een heel nieuw leven dat voorlopig nog onzichtbaar is en in God verborgen, maar dat hem reeds helemaal losgewrongen heeft uit de greep van de wereld. De christenen zijn als het ware reeds losgeschoven uit de voegen van dit aardse en moeten zich langzamerhand aan een volledig nieuwe zijnswijze aanpassen,

zich wennen aan het ritme van een ander bestaan. Daarom moeten zij „zich vervreemden van het hedendaagse leven, niet (zoals de monniken) door ergens veraf te gaan wonen buiten de wereld (Chrysostomus richt zich hier tot gelovigen „in" de wereld), maar door, „ingezet" *(strephomenoi)* in haar midden, toch in niets te verschillen van hen die veraf wonen, en als sterren te schitteren en door hun daden aan de ongelovigen te tonen dat zij thans naar een ander burgerschap zijn overgegaan" (7, 23). De doortocht door de zee van het doopsel, opnieuw beleefd in het mede-verrijzen met de Kurios, heeft de dopeling ingeschreven in een nieuwe burgerschap *(„politeia",* paulinische term, Fil. 3, 20). Hij heeft burgerrecht verworven in de komende wereld. De gedoopte „is als het ware reeds in de hemel, alhoewel hij nog op deze wereld wandelt" (4, 5).

De nieuwe schepping

Deze deelname aan Christus' verrijzenis brengt in iedere christen een geweldige omwenteling te weeg. Om die nog nauwkeuriger te beschrijven roept Chrysostomus nieuwe bijbelse thema's op: „De bisschop doet u afdalen in de heilige wateren. Hij begraaft er de oude mens in en doet er de nieuwe mens uit oprijzen, „hij die hernieuwd is volgens het beeld van zijn Schepper" (Kol. 3, 10). Op hetzelfde ogenblik daalt door de woorden en de handoplegging van de priester de Heilige Geest neer en het is een totaal nieuwe mens die uit het water opstijgt. Volledig gereinigd van de smet der zonde heeft hij het oude zondekleed afgelegd en de koninklijke rok aangetrokken" (2, 25). De Geest die op de wateren neerkomt herinnert hier aan Christus' doopsel in de Jordaan, maar het feit dat Hij boven de wateren zweeft en iets volslagen nieuws bewerkt, roept onweerstaanbaar de eerste verzen van de Heilige Schrift op: de wateren van het doopsel zijn de oerwateren van de nieuwe schepping. Isaias had deze reeds lang tevoren aangekondigd (Is. 65, 17) en Paulus ziet de uitwerking van deze wateren zichtbaar worden in het geloof aan Jezus Christus: „Zo iemand in Christus is, dan is hij een nieuw schepsel" (2 Kor. 5, 17).

In zijn paassermoen (no. 4) heeft Chrysostomus deze verhouding tussen doopritus en het scheppingsverhaal handig uitgebuit: „Het water heeft in den beginne levende dieren voortgebracht. God sprak immers: „dat het water levend gewemel voortbrenge" (Gen. 1, 20), en dit bevel werd werkelijkheid. Een levenloos beginsel heeft levende dieren voortgebracht. En dat is ook nu weer gebeurd. Maar het water brengt geen „levend gewemel" meer voort, doch geestelijke gaven. Vroeger brachten de wateren vissen voort, die van verstand en spraak verstoken waren. Nu brengen ze ons verstandige en geestelijke vissen voort, ja vissen die door de apostelen gevist

werden. Want Christus zei: „Komt, ik zal mensenvissers van u maken" (Mt. 4, 19). Hier hebben we nu die visvangst waarover toen sprake was. Maar het gaat om een geheel nieuw soort visvangst. Wie immers gevist wordt, wordt uit het water gehaald. Wij echter worden eerst in het water geworpen en dan pas gevist".

De verrijzenis van Christus betekende voor de zondige wereld het begin van de nieuwe schepping en, naar het beeld van die tweede Adam, wordt iedere christen in het doopsel omgeschapen. Chrysostomos raakt niet uitgepraat over de nieuwheid die het doopwater ons schenkt: „Ongehoorde gaven! Wij die voorheen vuiler waren dan slijk en als het ware op de grond kropen, wij worden plotseling schitterender dan goud en wisselen de aarde met de hemel. Daarom zijn al de verkregen gaven geestelijk, ons voedsel en onze drank geestelijk, ons kleed is geestelijk. Nu komt het er alleen maar op aan, dat ook onze handelingen geestelijk worden!" (4, 27). In een van zijn andere werken werkt de auteur deze typologische vergelijking nog verder uit. Hij slaagt er zelfs in om met het thema van de nieuwe schepping een typologische toepassing van het ons reeds bekende exodusthema te verantwoorden: „De ziel is nieuw en het lichaam is nieuw, nieuw zijn de kultus, de beloften, het testament, het leven, de tafel, het kleed, in één woord: alles! In ruil voor het aardse Jeruzalem ontvingen we de hemelse stad, in ruil voor stenen tafelen, tafelen van vlees (waarin God zijn nieuwe wet schrijft, Ez. 36, 26), voor de besnijdenis het doopsel, voor het manna het Lichaam des Heren, voor het water uit de rots het Bloed uit zijn zijde, voor de staf van Mozes en Aäron het kruis, voor het beloofde land het koninkrijk der hemelen, voor de talloze priesters één enkele hogepriester, voor een lam zonder verstand het geestelijke lam" (Hom. 11 op 2 Kor. P.G. 61, 476).

In een andere tekst die we aan de eerste katechese *„ad illuminandos"* ontlenen, drukt hij zijn catechumenen nog eens speciaal op het hart, dat het doopwater niet alleen wast en reinigt, maar ook en vooral een nieuwe schepping bewerkt; „wat slechts gewassen wordt, al gebeurt het met zorg, behoudt toch steeds enkele restjes en sporen van de smetten, maar wat opnieuw in de smeltkroes gaat om door het vuur vernieuwd te worden, raakt alle smetten kwijt en komt uit de vuuroven zo schitterend te voorschijn, als ware het nieuw" (no. 3). Voor Chrysostomus is dit het meest geeigende beeld om de nieuwe doopsel-schepping te verklaren: „Onze natuur had de schoonheid verloren waarmee ze door God aanvankelijk geschapen was, want ze was bezoedeld door het roest van de zonde en bevuild door de rook van veel misdrijven. Daarom heeft God ze omgesmolten. Hij heeft ze geworpen in de smeltkroes van het water en ontstak het vuur van de genade van

zijn Geest. Dan haalt Hij ze daar uit, helemaal vernieuwd en in luister wedijverend met de stralen van de zon, want de oude mens werd verbrijzeld en de luister van de nieuwe mens gaat die van de oude ver te boven" (no. 3). Om zijn argument nog meer kracht bij te zetten laat Chrysostomus zich zelfs een ogenblik verleiden tot een voor een leerling van de Antiocheense school minder passende allegorische exegese van psalm 2, 9: „Gij zult ze verbrijzelen als aardewerk". Ziet u wel, merkt hij op, dat het niet om porceleinen vazen kan gaan als hiermee het doopsel moet aangeduid worden. Met de scherven van een porceleinen vaas kan immers niets nieuws gemaakt worden. Aardewerk uit klei kan echter opnieuw geboetseerd worden en een nieuwe vorm krijgen" (no. 4). Dit beeld van het doopsel als smeltkroes komt niet zo vaak voor en vinden we alleen in Klein Azië (Theodorus van Mopsueste, Narsaï). Het gaat hoogstwaarschijnlijk terug op een zeer oud thema dat langs het „doopsel met vuur" (Mt. 3, 11) om, van Daniëls vuuroven een voorafbeelding van het doopsel gemaakt heeft. De Romeinse catacomben leveren het bewijs voor de hoge ouderdom van dit thema.

De uitwerking van de nieuwe schepping gaat dus heel ver, Chrysostomus kan het niet genoeg herhalen. Toch is hij realistisch genoeg om onder dit bijna alles omvattende ingrijpen van Gods genade de wezenskern van het individu veilig te stellen, want deze verandert natuurlijk niet. Het is op het geestelijke plan van denken, oordelen en beminnen dat er een heel nieuwe ruimte vrij komt: „Gods genade is binnengetreden. Zij heeft de zielen hervormd en omgeboetseerd, van top tot teen veranderd, niet door de essentie (ousia) te veranderen, maar door de wil te bekeren en door te verhinderen dat de ogen van de geest er oordelen op na zouden houden, die juist het tegenovergestelde beweren van wat de dingen in werkelijkheid zijn" (4, 14). De wateren van de nieuwe schepping worden immers bevrucht door de werking van de Geest en dit doopsel in de Geest had Joannes de Doper ook aangekondigd als een doopsel in vuur (Mt. 3, 11). Chrysostomus verklaart dit vuur als een „verstandelijk vuur" (3, 4) dat de dopeling verlicht over de werkelijkheid van zijn eigen zijn en van het zijn van de wereld rond hem. Daarom is hij een *„pephootismenos"*, een *„illuminatus"*, iemand die helemaal verlicht werd en voor de anderen lichtdrager is geworden. Gedoopten zijn „dagsterren, schitterender dan de sterren van de nacht. Deze verbleken als de zon gaat schijnen, gene echter gaan nog meer schitteren als de Zon der gerechtigheid oprijst" (3, 1). Want pas bij de terugkeer van Christus zal onze herschepping door het doopsel zijn voltooiing bereiken.

Schepping, uittocht, pasen. Deze drie bijbelthema's waarbij we een ogenblik zijn blijven stilstaan, schetsen het doopsel met trekken die aan de heilsgeschiedenis ontleend zijn. Gods heilsplan, voorafgebeeld in de Joodse geschiedenis, werkelijkheid geworden in de heilsdaad van Jezus Christus, wordt aan ons voltrokken door de sacramenten van de Kerk, „totdat Hij komt". De sacramenten stellen vooral de historische dimensie van het doopsel in het licht, laten de historische groei en ontwikkeling zien, die er, via de sacramenten, in elke gedoopte plaats vindt. Door de doopritus werd de christen ingeschakeld in de heilsgeschiedenis. De beslissende fasen van deze geschiedenis werden op het vlak van zijn leven geprojecteerd. Dit leven is thans voor hem bevreemdend nieuw geworden, van een nieuwheid waaraan hij nooit helemaal zal wennen. Want tot aan de dood toe moet elke gedoopte, stap voor stap, de historische fasen van zijn eigen persoonlijke heilsgeschiedenis in zijn eigen leven gaan ontdekken en die samen met Christus zegevierend doormaken. De uittocht is nog niet beëindigd, tenzij in de persoon van de tweede Mozes, met wie wij reeds innig verbonden leven. Maar voor ieder van ons is de persoonlijke voltooiing nog steeds in wording.

Het bruiloftsthema

Het Oude Testament had de verhouding tussen Jahweh en zijn volk ook voorgesteld in een ander beeld, dat alhoewel het als zodanig los stond van de geschiedenis, er toch de diepste drijfveer van was. Van Jahweh werd verteld hoe hartstochtelijk veel Hij van zijn volk hield, zoals een moeder haar eerstgeborene bemint, zoals een man houdt van zijn vrouw. Uit liefde had Jahweh geschapen en daarom kon Hij ieder van ons bij zijn naam roepen: „gij zijt van Mij" (Is. 43, 1). Uit liefde had Jahweh zijn volk in de woestijn geleid (Os. 11, 1) en slechts liefde zou Hem aanzetten het opnieuw naar de woestijn te lokken voor de nieuwe uittocht (Os. 2, 4). Bovendien: Isaias (54, 4-10) had de eschatologische vervulling van de geschiedenis als een bruiloft voorspeld! De dopeling die door het sacrament in deze grote heilsgeschiedenis binnentreedt, wordt daarom de bruid van deze zelfde, aloude en onverwoestbare liefde. Zijn doopfeest is een bruiloft. Alhoewel ook dít tema niet zo dikwijls bij de Vaders voorkomt, wordt het door onze auteur met zichtbare voorliefde uitgewerkt. Recente studies hebben aangetoond, hoe die bruiloftsmystiek een voorname rol moet gespeeld hebben in de primitieve Joods-christelijke theologie aangaande de Kerk, zoals ze ook tot op heden een sterke echo heeft nagelaten in alle Syrische

liturgieën. In Antiochië sprak men natuurlijk Grieks, maar de voertaal van de streek, van monniken en clerus was nog steeds het Syrisch. Daarom is het niet te verwonderen, dat de heilige Joannes Chrysostomus door een wellicht onbewust contact met die Syrische traditie of *„paradosis"*, in zijn geschriften af en toe een primitieve en typisch semitische theologie weerspiegelt, die bij de latere kerkvaders verloren is gegaan. In het bruiloftstema van Joannes' doopseltypologie vinden wij er een voorbeeld van.

Zoals gewoonlijk knoopt hij ook hier aan bij een nieuwtestamentische tekst: „Mannen, hebt uw vrouwen lief, zoals ook Christus de Kerk heeft bemind. Hij heeft zich voor haar overgeleverd, om haar te heiligen en te reinigen door het waterbad, vergezeld van het woord, om zich een heerlijke Kerk te bereiden zonder vlek of rimpel of iets van die aard, maar heilig en zonder enige smet" (Ef. 5, 25-27, door Chrys. geciteerd in 1, 16). „Het waterbad vergezeld van het woord" was reeds in de tekst van Paulus een beschrijving van het doopsel. Sommige exegeten vermoeden hier een zinspeling op het rituele huwelijksbad dat toentertijd in de heidense wereld de huwelijksviering voorafging. Die toespeling is niet uitgesloten. Chrysostomus wendt zich in ieder geval spontaan naar een befaamde tekst uit het Oude Testament om er de voorafschaduwing van Gods liefde en haar zuiverende werking in af te lezen. Het gaat om hoofdstuk 16 van Ezechiël, waar Jahweh in parabelvorm spreekt over zijn volkomen onbaatzuchtige liefde voor Israël. Jahweh heeft zijn volk als een weggeworpen vondeling gevonden, zonder enige luister, naakt en misprezen. Hij was het die haar reinigde en waste: „Ik baadde u in het water, ik waste het bloed weg dat u bevuilde en ik zalfde u met olie" (Ez. 16, 9). Het werd het begin van een liefdesgeschiedenis waarvan Jahweh alleen en belangeloos al het initiatief nam. Dit ontroerende scenario staat voortdurend op de achtergrond van de teksten, waar Chrystostomus het paulinisch beeld van het bruiloftsbad toelicht: „Het zijn niet haar gracieuze vormen en haar liefelijkheid die Hem haar deden beminnen, ook niet de schoonheid van haar lichaam, die Hem haar bij Zich deed nemen. Zij was immers afzichtelijk en vormloos, lelijk en helemaal bezoedeld, daar ze zich als het ware nog rondwentelde in de zondepoel. En in die toestand leidde Hij haar over de drempel van de bruidskamer" (1, 3). Zo zijn het ook vandaag slechts louter liefde en genade die de Heer aanzetten om ons te roepen naar het bad van het doopsel. Geen enkele menselijke afzichtelijkheid kan iemand verhinderen door Hem bemind te worden, wel het tegendeel! Dit is juist het geheim van zijn alles omvattende, ongemotiveerde liefde: „Door zijn liefde tot de mensen bewogen, komt onze Bruidegom aangelopen tot redding van onze zielen. En al is men dan ook vormeloos of lelijk om te zien, straatarm, zonder klinkende naam of hoge afkomst, een slaaf of een uitgestotene, een verminkte of be-

laden met een berg van zonden: Hij valt nergens over, doet geen navraag over iets en eist geen rekenschap van wat dan ook. Dit is gave, edelmoedigheid, royale genade!" (1, 15).

Het is hier niet de plaats om de verdere ontwikkeling van dit thema bij Chrysostomus te bestuderen. Wél merken wij op, dat het bruiloftsthema heel handig op het thema van de nieuwe schepping wordt teruggebracht. De eerste mens werd immers door God man en vrouw geschapen, met de bedoeling dat de man zijn ouders zou verlaten om zich met zijn vrouw in een nieuwe levensgemeenschap te verenigen. Hier had volgens de auteur de „profetische" blik van Adam reeds meteen het paulinische *„magnum mysterium"* (Ef. 5, 32) voorzien. Want dit bestond hierin dat Christus in het doopsel ons allen uit liefde tot zich nam. Daarom is ook Gods liefde voor de gedoopten slechts een ander aspect van het grote thema: de nieuwe genesis.

Het thema van de bruiloft laat ook het dynamische karakter van 't doopsel goed tot zijn recht komen. Die liefde die nu in een ritus geproclameerd en ingezet wordt, moet een heel leven lang duren. Chrysostomus maakt ergens een vergelijking tussen de huwelijksfeesten, die toentertijd zeven dagen lang gevierd werden, en het paasoktaaf dat de nieuwgedoopten zal toelaten eveneens een volle week in de vreugde van hun geestelijke bruiloft door te brengen. Maar hij merkt onmiddellijk gevat op, dat de echte bruiloft pas daarna begint: „Ziet eens hoe juist als bij de aardse bruiloft, onze geestelijke bruiloft zeven dagen lang gevierd wordt, terwijl we u de geestelijke tafel voorzetten, die met ontelbare gaven beladen is. Wat zeg ik? Zeven dagen slechts? Indien ge sober blijft en vol waakzaamheid, zal de bruiloft door alle tijden heen blijven voortduren, op voorwaarde echter dat ge het bruiloftskleed onbesmet en blank bewaart" (6, 24). Zoals de hele heilsgeschiedenis zal ook de liefde van de Heer voor zijn Kerk en zal ook onze doopbruiloft pas op het einde der tijden zijn volle verwerkelijking bereiken.

Actuele heilsgeschiedenis

De doopvont bevat in zich als het ware een „raccourci", een samenvatting van de heilsgeschiedenis. De vont is het levende graf waaruit de christen met Christus verrijst en zodoende bevat zij de oerwateren, waarboven de Geest zweeft om de nieuwe schepping voort te brengen. Daarom is zij ook de smeltkroes waar al het oude verteerd en door het vuur van de Geest in een nieuwe en lichtende gestalte omgevormd wordt. Zij is ook het beeld van de Rode Zee, waar Israëls bevrijdende doortocht het begin van de wondere Joodse geschiedenis inluidde. Ten slotte is zij de geestelijke „bruids-

kamer" (*Ad illuminandos* 1, 1), waar dit verheven mysterie van liefde en uitverkiezing zijn diepste zin en als het ware het zegel van Gods eigen diepste wezen krijgt: want God is liefde!

Zo denken de Vaders, de geestelijk-sacramentele wereld in de denkkategorieën van het geïnspireerde woord. Het sacrament is een afschaduwing van de hele heilsgeschiedenis. De sobere lijnen van zijn ritus betekenen en bewerkstelligen de krachtige lijnen van het heilswerk. Zij zijn niet alleen prediking en symbool. Zij raken de dopeling in de kern van zijn eigen wezen om hem te laten deelnemen aan de wordende geschiedenis. Daarom is de ritus niet alleen een teken van het verleden heil, dat eerst in Israël en dan in Christus zelf gekomen is, maar in zich draagt de ritus ook een schets van de heilstoekomst. Het wondere mysterie van dood en verrijzenis, dat de christen op het ogenblik van zijn doopsel beleeft, kan pas langzamerhand werkelijkheid worden in zijn persoonlijk leven. De grote gang van de heilsgeschiedenis moet de verschillende fasen van zijn eigen geschiedenis inspireren. Zo legt de bijbelse typologie van de kerkvaders, om reden van de historische beschouwingswijze die ze insluit, een sterke nadruk op de dynamische struktuur van de doopselspiritualiteit. Voor dit aspect is de latere theologische terminologie misschien minder gevoelig geweest. Wat voorheen in de heilsgeschiedenis gebeurd is en wat in de welsprekende symbolen van het doopsel op mysterievolle wijze (*„in mysterio"*) opgesloten ligt, dat moet steeds meer werkelijkheid worden in ons. Daarom is het doopsel nog lang niet afgelopen. Wij zijn nog steeds „in uittocht". De beschamende ondervinding van iedere dag leert ons hoe we nog niet „dood" zijn en hoe weinig we nog maar deelachtig werden aan het leven, dat met dit aardse leven niets gemeen heeft. Onze doopgenade zal daarom slechts haar volledige ontplooiing krijgen op het gezegende ogenblik van onze dood. Dan pas houden we ons definitieve pasen, de bevrijdende laatste uittocht, in het spoor van Christus, naar de Vader.

De heilige Seraphim van Sarov, een Russische monnik uit de vorige eeuw, liet op de vooravond van zijn dood de honderden kaarsjes van de oude kloosterkerk aansteken, zoals dit gewoonlijk slechts gebeurde in de paasnacht. Hij zou immers „zijn" paasnacht vieren. De volgende morgen vond men hem dood in zijn cel. De paasdood is inderdaad de laatste vrucht van het doopsel-mysterie. Voor we zo ver zijn, staan we slechts op de drempel van de bruidskamer en is de laatste sluier tussen Bruidegom en bruid nog niet opengescheurd.

Doopvoorstellingen en versieringen van het doophuis in de oude kerk

DOOR G. VOLLEBREGT, O.PRAEM.

In de antieke wereld waren afbeeldingen van cultushandelingen zeer geliefd. Men had er een magische bedoeling mee: de voorstelling was een blijvende realisering van de handeling, een verduurzaming van het effect ervan. De christenen konden deze idee niet aanvaarden en beeldden dan ook als regel geen riten af. Daarom zijn b.v. de maaltijdscenes, die we in zo groot aantal vinden in de catacomben, geen afbeeldingen van de eucharistische maaltijd. De oudchristelijke kunst wil niet zozeer uitbeelden als wel evoceren: door het voorgestelde bepaalde associaties oproepen bij de beschouwer.

De voorstellingen van het doopsel in de catacombenschilderingen en op sarcofagen zijn dan ook zeer eenvoudig: we zien twee personen, de dopeling, een kind, naakt, soms tot aan het middel, soms met nauwelijks de voeten in het water; en de doper, een volwassene, meestal met de hand op het hoofd van de dopeling. De naaktheid van de dopeling is realistisch, zijn kleinheid symbolisch: daardoor wordt de *nova infantia* aangeduid, de nieuwe jeugd, waartoe hij herboren wordt door het sacrament van de wedergeboorte. Picturaal wordt hier hetzelfde uitgedrukt, wat Tertuliaan literair uitdrukt door de dopelingen met verkleinwoorden aan te duiden als *pisciculi,* visjes en *parvuli,* kindertjes; ook in de liturgie heten ze *infantes,* kinderen (o.m. introitus van beloken Pasen). Ook Jesus wordt bij het doopsel in de Jordaan als knaap afgebeeld, veel kleiner dan de doper, omdat men ook zijn doopsel zag als een geboorte uit het water; denk aan het bekende woord van Tertulliaan: „Wij visjes worden in het water geboren precies als onze *ΙΧΘΥΣ* Jesus Christus" (de bapt. 1). Soms weten we niet, of het doopsel van Christus of dat van een gelovige bedoeld is. Dat is eigenlijk onbelangrijk, want ook het doopsel van Christus wil dat van de gelovigen evoceren.

Op veel afbeeldingen zien we een stralenbundel, die van boven op de dopeling neervalt. Vanwege de vluchtige wijze van schilderen is vaak niet duidelijk, of het water- of lichtstralen zijn. In het eerste geval wijzen ze op het reinigingskarakter van het doopsel: we weten, dat in verschillende oudchristelijke doophuizen het water van boven in de vont vloeide, zodat de dopeling, ook bij betrekkelijk geringe diepte van de piscine, geheel door

water omgeven was, en dus in het water ondergedompeld, begraven, zoals de Vaders het uitdrukken naar Rom. 6. Zijn het lichtstralen, dan beduiden ze de *illuminatio,* verlichting, die het doopsel geeft: ze zijn dan samen met het water, waar de dopeling in staat, een uitbeelding van het doopsel „in water en Heilige Geest". Dit laatste wordt misschien ook aangeduid door de handoplegging, aangenomen dat deze niet de onderdompeling door de doper aanduidt, maar de postbaptismale zalving, waardoor de Geest wordt meegedeeld.

Ook in de doophuizen vinden we als regel geen afbeeldingen van doopriten, maar een versiering die door de christelijke initiatie geïnspireerd is. Van ouds neemt daarbij de Goede Herder een grote plaats in. Voor de Vaders is dit beeld als een samenvatting van heel het verlossingswerk: de Heer heeft de hemel en de engelen verlaten om het verloren schaap, het mensdom, te zoeken; door de verlossing heeft Hij het meegenomen naar het paradijs. Aan deze Herder worden wij in het doopsel toevertrouwd, Hij leidt zijn schaapjes naar de koele waterbronnen en grazige weiden, waarvan de psalmist spreekt (Ps. 22). Aan het doopsel als geestelijke verrijzenis herinnert ook de zonnevogel feniks, die vaak in een boom van de paradijstuin zit. Naar de bron komen ook herten, die van nature niet in de omgeving van de Herder thuis horen: zij stammen wel uit psalm 41, die nog tijdens de paasvigilie gezongen wordt bij de processie naar de doopvont.

De waterbron wordt voorgesteld als de vier paradijsstromen; deze symboliseren dan tegelijk de vier evangeliën. De evangelisten worden ook afgebeeld in hun vier symbolen, mens, leeuw, os en adelaar; want zij zijn de middelaars tussen de bron van licht, Christus, en de verlichting in het doopsel. Soms ook liggen de evangelieboeken op altaren als herinnering aan het ritueel van de overrijking der evangeliën bij het derde scrutinium: dan legden vier diakens in een plechtige processie de vier evangelieboeken op de hoeken van het altaar en lazen van ieder de eerste verzen voor. Apostelen staan afgebeeld met hun kronen, teken van triomf over de dood: Christus, die de dood heeft overwonnen, geeft het leven aan zijn volgelingen. En dit leven, dat na dood en opstanding zal openbloeien in volheid, wordt hier in het doophuis geboren.

Dit alles wordt ook uitgedrukt door het symbool van het Lam Gods, staande, met de dodelijke wond in de borst, uitdrukkend de verlossingsdood èn verrijzenis van de Heer: in het Bloed van het Lam wassen de dopelingen hun kleren wit (Apoc. 7, 14). Het gewelf van het doophuis is vaak een besterde hemel met in het midden het Christusmonogram, als een ver-

schijnen van de Heer, een theofanie in nachtelijk duister: in het doopsel wordt de christen verlicht door Christus en krijgt hij zijn Naam opgedrukt als een zegel. Zo helpen alle voorstellingen de rijke inhoud van het doopsel uitdrukken.

De vorm zelf van het doophuis heeft een diepe zin. Men bouwde het meestal rond, vierkant of veelhoekig, naar het model van soortgelijke bouwwerken in de antieke badinrichtingen. Reeds in de vierde eeuw was de symboliek van het getal acht bepalend voor de achthoekige vorm van baptisterium en vont. Want de Heer is verrezen op de dag na de Joodse sabbat, de zondag, die tegelijk achtste en eerste dag is, een van de dagen van de week en symbool van de nieuwe tijd, van de eeuwigheid. Zolang de aardse tijd nog voortduurt, is de achtste dag tegelijk de eerste dag van de volgende week. Maar eenmaal, bij de wederkomst van de Heer, zal de eeuwigdurende achtste dag aanbreken. Daarom zegt b.v. Ambrosius: „het getal acht is de voltooiing van onze hoop", *spei nostrae octava perfectio est* (*in Lucam* 5, 49).

Tot deze eeuwige achtste dag wordt de christen op de aardse achtste dag in de paasnacht, gedoopt in een achthoekig doophuis en -bekken, omdat het deelhebben aan het door de acht gesymboliseerde heil hem in de christelijke initiatie verzekerd wordt.

„Gij hadt ons verdreven uit het paradijs, maar nu (door het doopsel) hebt Gij ons erin teruggeroepen; Gij hebt ons de vijgeklederen doen afleggen, dat kleed van ellende, en ons weer gekleed met een gewaad van heerlijkheid. En dit gewaad van de heerlijkheid (zinspeling op het witte doopkleed), wat kan het anders zijn dan de heerlijkheid van de verrezen Heer, die om de glans van zijn verrijzenis te tonen op de berg Thabor zich openbaarde in witte klederen" (S. Gregorius van Nyssa).

Doopbeleving van de moderne mens

DOOR S. RENZEMA JR.

Iedere beleving, van af de eerste gedachten over het geloven en de eerste contacten met de Kerk tot de beslissingen, de voorbereiding en het plechtig gebeuren van het toedienen van het H. Doopsel, heeft zijn zin alleen in relatie met Christus, Die zich uit liefde tot God aan de mensen onderwierp. En voor de moderne mens zijn ook in Christus alleen alle antwoorden en wegen weer open naar het Leven, waar we allen een groot verlangen naar bezitten; dat betekent, dat niet onze weggetjes en verlanglijstjes open komen te liggen naar concrete verwerkelijking, maar de Weg naar de Vader, die ons wil herscheppen door zijn Geest.

Een daad van vrijheid

Wanneer een volwassen mens na dikwijls jaren van zoeken en worstelen en overwegen de stap zet en zich laat dopen of zich laat opnemen in de Katholieke Kerk, dan voelt de moderne mens deze daad in de eerste plaats als een stap gezet vanuit zijn eigen souvereine vrijheid, dank zij de stimulans der Genade. Bij het Doopsel staan we als getuigen bij een mens, die op dat moment in vrijheid zijn geloofsdaad stelt en die gaat knielen voor de Heer, de eeuwige God, de Schepper van hemel en aarde, die ook hem maakte. Door het aloude symbool van het stromende water wordt de nietige, onzekere mens met al zijn tekorten opgenomen in de werkelijkheid van de gemeenschap van de kinderen van de Vader; knielt hij neer om weer een kind te worden.

Hij is daar als mens op dat ogenblik heel alleen, want óf hij nu komt uit één der christelijke kerken en nu gaat staan in de volle waarheid van de openbaring binnen de Katholieke Kerk óf dat hij komt uit moderne denkwerelden, dikwijls uiteindelijk vol schijnbegrippen óf uit het dagelijkse, drukke, gejaagde leven vol vermaak, spanning en angst, hij verlaat daar op dat moment velen en veel, waar hij mee verbonden was; velen, die hij toch in zijn hart blijft meedragen zelfs in het uur van de plechtigheid. Hij heeft de betrekkelijkheid van de tegenwoordige werkelijkheid van verlangen en begeerten en bezit doorzien en hij wil zich nu plaatsen in de werkelijkheid van de onzienlijke wereld. Maar hij blijft toch tegelijkertijd beleven het verbonden zijn met de velen, met de mensen, die nu verder weg komen te staan, terwijl hij zich verbindt met de Moederkerk, Christus' Mystieke Li-

chaam. Met heel zijn existentie plaatst hij zich in de vrijheid van zijn menszijn binnen de gehoorzaamheid aan God, aan Christus, aan zijn Kerk, aldus overgaande in de vrijheid der kinderen Gods, die het Woord aanvaarden als richtsnoer voor de werkelijkheid van elke dag. In dit alleen-staan is zijn gebed geworden: „Uit de diepten roep ik tot U, o Heer; Heer, hoor mijn stem! Mijn ziel hoopt op zijn woord; mijn ziel haakt naar de Heer. Want bij de Heer is barmhartigheid en bij Hem is overvloedige verlossing" (ps. 129). In dit alléén naderen is de mens gekomen, wie beseft via welke nachten en afgronden, tot het moment van stil zijn en als een vrij kind zegt hij in eenvoud: „Ik zal mijn geloften aan de Heer volbrengen ten overstaan van heel zijn volk" (ps. 115).

Prof. van de Pol schrijft over het existentiële karakter van de geloofsact: „We staan hier voor een ontzagwekkende realiteit en tevens voor de meest urgente en meest vèrstrekkende beslissing van ons leven." „Als een mens de geloofsakt stelt, dan is deze akt primair gericht niet op een „iets", op een systeem, dat wordt aanvaard, maar dan is deze primair gericht op de Levende God, zoals deze in volle werkelijkheid, persoonlijk en concreet, ons midden in ons aards en menselijk bestaan bezocht heeft door de Vleeswording van het Woord".

Voorbereiding

De bereidheid zich open te stellen voor God en voor de priester, zijn afgezant, is een vrije beslissing door de genade, maar waardoor de mens met heel zijn existentie zich plaatst binnen de cirkel van Gods Waarheid. Hij sneed in principe de banden door met zijn vroeger leven en daarmee begon het eigenlijke groeiproces binnen de Katholieke Kerk, eerst in een nauwelijks te verwerken hoeveelheid indrukken en ervaringen, ongeordend en vaak vreemd, hoogtepunten en dieptepunten, teleurstellingen en stimulansen in het subjectieve vlak, maar achter alles staat de vrije beslissing om voort te willen gaan en daarom legt hij direct of indirect een contact met de Kerk, met een priester. Deze krijgt dan de adembenemende taak om de openbloeiende ziel beschermend te richten naar de volheid van het openbaringslicht, zoals dat uit de Kerk in de wereld straalt; men noemt dit de „voorbereiding". Het is duidelijk, dat het hier voor de mens, die reeds koos, niet in de eerste plaats gaat om dogma's en de samenhang der dogma's te leren, noch om het ontzenuwen van laatste tegenwerpingen. Deze mens, die aanklopt, heeft in principe immers reeds besloten, heeft al aanvaard en zal ook aanvaarden de kleine dingen, die uitgelegd en bijgeschaafd moeten worden. Vgl. Dr. van Doornik: „de gang naar de priester veronderstelt reeds een zekere beslissing" [1]. De mens komt om liefde, om wijsheid, om

[1] Dr. W. H. van de Pol, *Wegen tot geloof,* blz. 110, 111, 112.

begrip, om stimulans. Hij staat al op zijn post om te luisteren naar wat God tot hem te zeggen heeft en om die boodschap te vernemen belde hij de priester op, om concreet zich nu naar het doopvont te laten leiden. De „voorbereiding moet uitgaan van deze reeds besloten mens, die nu onder de vorming meer en meer kind wil worden en moet worden. De weg van de verhouding: „Jahweh–zondaar" naar de verhouding „Vader–kind" is concreet dezelfde richting als van „het eerste aanbellen" tot de „doopplechtigheid". Elke „les" wil de mens een juister plaatsbepaling hebben tegenover de Heer, maar ook een vreugdevoller uitzicht en in deze „voorbereiding" zal sterk de liturgie van het H. Doopsel een rol moeten spelen; deze liturgie immers is zeer direct, ook in zijn start. De mens, die besloot, wordt reeds aan het begin der doopliturgie gevraagd naar zijn wil, naar zijn wens en wordt dan gevoerd naar de doopvont. De moderne mens kent zijn eigen brokken en weet van de duistere diepten van de hartstochten, zoals deze in zijn wereld gebotvierd werden, hij weet dit vaak beter dan de priester en hij wil knielen in het besef van eigen duisternis, afleggend eigen wil en wet, wetend, dat het Licht in de Kerk is, waar achter de deuren de Heer werkelijk tegenwoordig is. Men moet centraal leiden, centraal „voorbereiden" en niet te lang uitstellen. Thomas Merton schrijft: „Ik voor mij vind, dat ieder, die de geloofwaardigheid van het Katholiek Geloof inziet en op een gegeven ogenblik een zeker verlangen voelt het te omhelzen, daarmee reeds voldoende genade ontvangen heeft om het ook uit te voeren". [2]

Wanneer God bezig is met een mens, rest als enige taak voor iedere omstander en uiteindelijk ook voor de priester, die met de z.g. „voorbereiding" bezig is, in deze begenadigde mens de liefde tot de Heer te stimuleren met name door zijn gebed. De moderne mens verwacht enthousiaste priesters, militant en toch ook vol rustige wijsheid, maar stimulerend, want in de eenzame weg heeft ieder mens soms een zetje nodig, ook de andere kant blijft zuigen.

Concrete ervaring

Concrete ervaring is er op dit moment in het proces nauwelijks en nog minder precies te omschrijven in de vorm van een analyse van gevoelens of belevingen; ook niet vanuit de phaenomologie van de „convertiet". Ieder mens is anders en God roept elke mens bij zijn eigen naam en via een andere eigen weg in de historie van zijn eigen leven. Daaraan mogen we nooit iets afdoen, ook niet in de jaren *na* de opneming in de Kerk. Het is ook een individueel worstelen met de Heer en beslissend zal zijn de con-

[2] Dr. N. G. M. van Doornik, M.S.C., *De kerk die mij boeide,* blz. 261.

[3] Thomas Merton, O.C.S.O., *De Berg der waarheid,* blz. 23,24.

crete geloofsakt, mogelijk door de Genade van Gods handelen in ons, de akt: „consequent de weg *willen* gaan uit gehoorzaamheid" en niet bang zijn, maar vertrouwen. Er zijn momenteel ook vele mensen, die wel tot de concrete ontmoeting met God gekomen zijn, zelfs, die verder gaande, in Hem geloven, maar die niet kunnen komen tot het knielen om zich te laten dopen. Dit zijn de gelovigen buiten de Kerk, die men meer en meer naast alle kerkelijke verbanden aantreft. Wat de kerken betreft, zijn deze gelovigen een uitnodiging tot zelfbezinning; henzelf moeten we aanmanen hun wil te vormen naar het licht van het geloof. De ervaring, dat men de goede weg gegaan is, komt altijd pas achteraf! Thomas Merton schrijft dit in de *Berg der Waarheid* met deze woorden: „Eerst wanneer het geloof door de liefdedaad van de wil volledig bezit genomen heeft van ons wezen, wordt het z.g. „licht des geloofs" tot wat men zou kunnen noemen „ervaring".

Binnen het verband van het geloof komt het licht alleen door bemiddeling van de wil. Eerst wanneer het verstand, geleid door de wil, de weg heeft afgelegd, kan het een terugblik werpen op wat er gebeurd is. Deze weg geldt voor alle etappes, vanaf de eerste geloofsdaad tot de hoogste graad van mystieke beschouwing. Gewoonlijk wordt heel de weg in duisternis afgelegd. Verlichting ontvangt men slechts naarmate men zich vollediger aan God overgeeft in nederige onderwerping en liefde. Het is niet zo, dat men eerst ziet en dan handelt: éérst komt het handelen en dan het zien. Dat is de reden, waarom de mens, die er op zit te wachten, dat hij éérst helder ziet, vóórdat hij geloven gaat, nooit aan de tocht begint" (vgl. blz. 24).

Moderne jeugd blijft hier niet achter

De moed en de wil om door te zetten uit liefde tot het willen gaan staan in het Licht der Waarheid eist zelfdiscipline en offers van de dopeling en het is een bijzonder hoopvol getuigenis, dat ook jonge mensen hierin een voorbeeld stellen. De ontwikkelde jeugd van vandaag doolt grotendeels rond in het duister van een maatschappij van ouderen, die geen idealen meer hebben en zelf vol tegenstrijdigheden zitten. De jongens van nu hebben wèl hun idealen, maar de ouderen rangeren deze helaas herhaaldelijk naar de terreinen van materialisme, scepticisme en agnosticisme en verstikken aldus het pad naar het geloof en naar de Kerk voor deze jonge mensen. Maar toch zoekt een elite uit de ongelovige jeugd van nu het antwoord op hun vragen en hun bestaan niet meer in ongelovige milieus en stromingen, maar heeft de energie om terug te keren in waarachtige eerlijkheid naar het échte begin: „Wie is God en wat wil Hij?". En als ze dan behoren tot de sterksten en tot de meest onafhankelijken onder de jeugd van nu en als ze iemand ontmoeten, die hun God en zijn liefde en zijn Genade als een reali-

teit laat beleven door heel hun existentie heen, dan ervaren ze de roep van Christus als een bonzen op de deuren van hun eigen ziel. En gesterkt en geleid door Gods Geest brengen sommigen de moed op om ondanks milieu, groep, thuis, vol geloof voor Christus te knielen om met Hem verbonden te worden en om Hem te ontvangen. En ouders, vrienden, leraren, leiders kunnen adviseren, preken, regelen, leiden: deze alles omvattende beslissingen neemt de jonge mens *zelf* en *alleen.* Ze maken zich daarbij niet druk over geboden, verboden, gezag en gehoorzaamheid, maar gaan radicaler te werk en naar de grondvraag toe. Daarop zegt hij: ,,ja òf nee, òf laat het rusten" en als hij ,,ja" zegt, dan neemt hij de menselijke fouten van de pastoors en de Kerk op de koop toe. Het wonder van het openbloeien van een ziel voor Christus is niet te beschrijven, het maakt ons stil in aanbidding voor Gods Werk.

Dit is voor hen ook een proces vol strijd en eenzaamheid en angst, maar de enkeling ook onder de jonge mensen tussen 16 en 20 zet door. Enkele citaten van moderne jongens uit de arbeiderswereld van een grote stad, die deze weg gingen, zelfstandig en vrij, mogen bovenstaande bevestigen. In hun jongensjaren waren ze nooit met God in contact gekomen, pas via een vriendschap in clubverband vonden ze uiteindelijk de weg tot geloof, daarna tot Christus en enkelen ten slotte, die consequent voortgingen, de weg tot de Katholieke Kerk. Het is dezelfde ontdekking van jong en oud, dat alle dingen in relatie gebracht tot de Schepper, tot Christus, een blijde dimensie er bij krijgen en aldus start men concreet naar een persoonlijke ervaring van de Levende Heer in hun leven, naar de harmonie van het leven. ,,Waar we geloofden, dat God abstract en eeuwig was, hebben we nu ervaren, dat Hij levend was en zich ieder moment tot ons richt, Hij is dé realiteit geworden in ons leven" (jongen 17 jaar), vgl. ook GUARDINI, *God, de Koning voor Wie alles leeft,* blz. 20 e.v.

,,Ik heb er verdriet over om verder van vader en moeder, die ik liefheb, af te komen staan, maar het moet nu eenmaal om de wil van Christus te vervullen. We moeten het wagen en God, die mijn hele leven al zo wonderbaarlijk heeft geleid, zal me niet in de steek laten" (jongen 18 jaar, die later een noviciaat binnenging).

„Het is een grote stap geweest, die toch wel vele consequenties met zich meebrengen zal, maar we hebben ons laten leiden door de gedachte: het enige verdriet is, als we Christus verdriet doen; het enige geluk, als we Hem gelukkig maken." „Ieder uur zouden we de beslissing weer nemen om gedoopt te worden, omdat we nu pas beseffen, wat een geluk en vrede het is en wat we gemist hebben" (jongen 18 jaar). Later schrijft deze jonge man in een brief (hij werd in een abdij gedoopt): „We zijn bekeerd door de offers van anderen en van de monniken en we zullen nu zelf ook offers

moeten brengen, niet hooghartig en uit onszelf, maar nederig en blij, omdat we kinderen van God zijn." (Deze jongeman bereidt zich ook voor op 't intreden in een noviciaat.)

Wanneer jonge mensen uit het moderne heidendom de weg tot de Kerk vonden, dan zullen wij, ouderen, uiterst voorzichtig moeten zijn om niet de eenzijdige schema's en vast(geroest)e oordelen over te planten; juist ook in hen openen zich nieuwe wegen voor velen. En laten we veel bidden voor deze moderne kerels op weg vol stormen, dat ze als adelaars de tegenkrachten dienstbaar mogen maken om hoger uit te stijgen naar de zuivere luchten, opdat ze de Heer mogen bereiken.

In het hart draagt hij anderen mee

Uit bovenstaande blijkt, dat de kernbeleving is: het in vrijheid zich losmaken van veel en zelfs van veel meer, dan men oorspronkelijk heeft vermoed en het vrij zijn plaats innemen door Gods Genade binnen het gezin van Christus' Kerk uit liefde tot de Heer. Maar in zijn hart draagt de dopeling velen mee tot aan de voet van de doopvont, tot aan de voet van het Maria-altaar, tot aan de voet van het altaar, waar de Heer op hem wacht. En deze allen zullen in zijn gebeden daar altijd weer komen; hij zal in grote liefde voor hen binnen de Kerk aan zijn Vader vragen om een grotere mogelijkheid voor hen om concreet geraakt te worden door de Genade. Het is alsof voor hen, die hij in liefde meedraagt in zijn hart, de mogelijkheid van contact groter is geworden; als ze in het duister de hand uitsteken is de reddende greep van God dichterbij. Niet de mogelijkheid òm de hand uit te steken, want die is altijd voldoende aanwezig, alleen een zaak van eigen initiatief; maar de gedoopte treedt hier ook op als de priesterlijke gelovige. Tijdens het gebeuren van de Doop wordt hij verbonden met de aartsvaders, met de heiligen en in hem trekt hij ergens al zijn vrienden en geliefden een stuk mee en alle verhoudingen van zijn eigen leven trekt hij mee, want alles krijgt er voortaan een dimensie bij. In Christus is alles weer mogelijk, kan men opnieuw beginnen. Een enorm troostende ervaring voor de moderne mens en hij zal altijd weer opnieuw kunnen beginnen door de sacramenten. En zo laat hij eigenlijk geen dierbare dingen achter, maar neemt ze mee naar Christus hart. En hij weet het drommels goed, dat niet òns inzicht, noch òns denken de weg der waarheid ontdekt, maar ondanks ons.

Ik blijf bidden tot de God van mijn leven (ps. 14)

Het is echter ook de vrijheid, die de mogelijkheid met zich brengt, om bij wijze van spreken op het laatste moment toch weer rechtsomkeer te maken

of uit te stellen. Het vertrouwen op de Heer is altijd weer zo klein, er is de angst en de verwarring, ook de verstoringen door de duivel; door de consequenties ook voor het dagelijkse leven komt er ook vaak een ontsteld raken en een droefheid. Dan zal er de priester vlak bij moeten zijn, begrijpend en het geloof zal het werk over moeten nemen, daar waar de rede niets meer te zeggen heeft. In deze verantwoordelijkheid heeft de vrijheid een eigen spanning en eenzaamheid, maar toch ook een eigen vaart en het schreeuwen van het onrustige hart, alleen op weg, vindt en herkent zichzelf in de openingspsalmen van de liturgie: „Al uw golven en uw watervloeden zijn over mij heengetrokken. Mijn ziel is ontsteld in mijn binnenste, daarom denk ik aan U. Ik blijf bidden tot de God van mijn leven; ik spreek tot God: Gij zijt mijn beschermer. Zoals het hert schreeuwt naar de waterbronnen, zo smacht mijn ziel naar U, o God. Mijn ziel dorst naar de machtige, levende God. Hij is mijn heil en mijn God" (ps. 41).

Gods afgezant nadert

En onmiddellijk daarop breekt het licht door. In het voorportaal, tussen wereld en kerk, tussen oude en nieuwe mens, tussen eigen wil en vragen naar Gods wil, nadert daar de priester, Gods afgezant, het brokje mens, een stukje van het gehele menselijke gezin, en hij vraagt zijn naam en het doel van zijn komst. Het is alsof op het kloppen persoonlijk wordt opengedaan en dit is juist in de moderne tijd van massa's en nummers een troostende ervaring: Het gaat om mij! „Wat vraagt ge van de Kerk van God?" „HET GELOOF". Wanneer de dopeling het oude heeft beloofd te verzaken en zijn geloof heeft beleden met een drievoudig: „Credo, ik geloof", dan bidt de priester over hem heen tot „de Heilige Heer, de almachtige Vader, de eeuwige God, om deze zijn dienaar, die in de nacht dezer wereld onzeker en weifelend ronddoolt, de weg van uw waarheid en kennis te tonen, om de ogen van zijn hart te openen" (doopliturgie) en hij tekent hem met het kruis. Nu eindigt alles van hemzelf, nu is alle spanning over mogelijkheden ver weggeraakt, nu komt er de vrije, veilige vaart in de ziel, die bidt om vergeving in Christus. In deze wondermooie liturgie ligt overal het meer en meer kind-worden van de Vader als een blijde werkelijkheid over de dopeling en de „glorie van Jahweh gaat over hem op" (Is. 60).

Getekend met het kruis

Zeven maal tekent nu de priester een kruis en de dopeling weet, dat in dit blijde en stille uur van zijn doop ook de start ligt van een leven van strijden als katholiek in de wereld tegen de boze en tegen het eigen ik; elke

dag weer opnieuw een strijden, zijn kruis opnemen achter Christus aan. Zeven maal het „signo tibi" op zijn voorhoofd, oren, ogen, neus, mond, borst en schouders, „opdat hij het kruis van de Heer mag opnemen; opdat hij het juk van Zijn dienst mag opnemen" (doopliturgie). Het is reeds een opdracht, die hij nu ontvangt, maar ook weet hij, dat zijn weg over Calvarië loopt, waar Christus' consequente gehoorzaamheid zijn weg opent naar het even. Maar deze liturgische handeling, die culmineert in het *„Signo te totum"*, is voor hem ook het moment van zijn eerste katholieke kruisteken en hij ervaart, dat hij nu komt te staan binnen de katholieke gemeenschap. Immers geldt het maken van een kruisteken in het dagelijkse leven voor „Rooms" zijn. In wezen is dit totaal fout gezien; reformatorische christenen hebben het eeuwen lang op de achtergrond geplaatst en pas in de laatste decennia komt het symbool ook daar in bepaalde groeperingen weer meer op de voorgrond. Daarbij maken katholieken dit gebaar meestal uit gewoonte; natuurlijk, het zal de dopeling op den duur ook hopelijk zo vergaan. Maar feit blijft, dat het maken van een kruisteken in deze tijd in onze samenleving een getuigenis is van katholiek zijn en hij weet zich nu opgenomen in deze gemeenschap.

Verbonden met de „vaderen"

Zo zich bewust wordend van zijn opgang, van zijn naderen tot het moment van opgenomen worden in de Kerk, roept de priester tot de Almachtige voor de dopeling. De priester plaatst de dopeling in relatie tot de „God onzer vaderen" en daarmee valt zijn alleen staan meer en meer weg en ervaart hij concreet het verbonden worden met de kinderen Gods van alle tijden. „God van Abraham, God van Isaac, God van Jacob, God, die aan Uw dienaar Moses op de berg Sinai verschenen zijt . . . . zend Uw engel uit de hemel om zo ook deze Uw dienaar (en dan volgt de naam, persoonlijk!) te behoeden" (dooplit.). Voor de eenzame moderne mens een grote troost en steun en ook weer de ervaring van het wonder van Gods liefde, een ervaring na veel strijd en lijden.

De peter als zijn begeleider

Op dit moment verbindt de Kerk met de dopeling een peter of meter. Juist waar deze dikwijls in de komende jaren, wanneer de teleurstellingen er komen voor de convertiet in de katholieke gemeenschap, zo belangrijk is als steun, is het zo wijs van de Kerk, dat deze in de liturgie mede wordt ingeschakeld en ook daardoor door de Kerk op zijn post wordt gezet naast de „jonge" katholiek. De dopeling ervaart dit zeer sterk, juist omdat hij

moederziel alleen in een nieuwe samenleving terecht komt. Hij is een volwassen, vrije katholiek, die niet in de eerste plaats leiding nodig heeft, maar die wel een begeleider verlangt, een vertrouwde vriend, waarbij hij kan rusten, als het tegenvalt. Het is in dit artikel niet de plaats om over de aard der moeilijkheden binnen de katholieke gemeenschap te schrijven, zoals de convertiet deze ervaart, maar het is beslist een feit, dat dit aspect minstens zo belangrijk is als het voorbereiden in de periode vlak voor de doop, waarschijnlijk belangrijker voor de moderne mens. Over het beleven van de katholieke praktijk kan hij tevoren wel „lessen" krijgen, maar dit blijft dan theorie. De praktijk, waar hij met heel zijn existentie bij betrokken is, ervaart hij later pas; dan zijn zijn inzichten vaak gerijpt en veel spanningen zijn weg. Hij heeft de ervaring en staat in de grootse beleving: „dat het goed was, voor 100% goed", dat hij nu ademt binnen de Kerk door Gods genade en liefde; dat de Kerk nu zijn Moeder is geworden. En op dát moment van de ervaring is bij een juiste, vertrouwde, menselijke begeleiding de mogelijkheid heel groot om te komen tot een geheel nieuwe voortgang met een steeds sterker opgang tot de Waarheid. En waar het helaas een feit is, dat de priesters door allerlei redenen concreet hier weinig kunnen helpen, hoewel ze het graag zouden willen, ligt hier een zeer belangrijke en zeer rijke taak voor de peter. De peter is en blijft voor de dopeling de eerste katholieke „leek", die hij ontmoet in zijn katholieke leven en degene, die straks de hand op zijn schouders zal leggen, biddend en beschermend zal hij dat doen. In het leven van velen, die op oudere leeftijd geroepen werden, blijft de peter een zeer centrale plaats innemen en in het menselijke vlak zullen ze altijd erkennen, hoeveel ze aan hem te danken hebben, met name ook aan troost en steun; ze zullen altijd in dankbaarheid naar hem blijven luisteren.

Via het „credo" tot het „onze vader"

Zo is in de liturgie van het doopsel dan voor de dopeling het moment aangebroken, dat de priester hem bij de arm neemt en de Kerk binnenleidt: waar God present is! Deze gang is voor allen, die er getuigen van zijn, altijd weer een werkelijke belevenis van het komen van het donker van een voorportaal naar het licht binnen de kerk. Het doet denken aan het geboren worden van een kind: het komt nu in de volheid van licht terecht. „Ik was verheugd, omdat ze me zeiden: Wij trekken op naar 's Heren huis. Reeds staan onze voeten aan uw poorten, Jeruzalem." (ps. 21) Het optrekken in een stoet, een processie, het werkelijk opgaan, het lopen, het binnenleiden in de kerk is een geweldige ervaring binnen de liturgie en hoewel het misschien niet altijd concreet uitvoerbaar is door de situatie, ervaart de

dopeling dit als een hoogtepunt. Hij gaat in alle eenvoud, alle ijdelheid en comedie is nu zoek, alle deugd is verbleekt tegenover Christus, hij gaat uit gehoorzaamheid, de priester heeft zijn arm vast: vertrouwend en als steun, als vertegenwoordiger van Christus; de dopeling houdt de stool vast. Hier is nu het eigenlijke moment van het betreden van de kerk, waarin hij een nieuw leven zal beginnen, niet als individu in de eerste plaats, maar „om van de Heer Jesus Christus de hemelse zegen te ontvangen en deel te hebben met Hem en zijn heiligen" (doopliturgie), als lid van de gemeenschap der Kerk.

De dopeling zal zeker eerder in de kerk zijn geweest, zal zeker eerder een kruis hebben geslagen, het „onze vader" hebben gebeden, maar op dit moment weet hij, dat er een stuk van zijn weg op aarde is afgelegd en de rest zal liggen binnen de cirkel van Gods liefdewerkelijkheid, zoals deze bestaat voor het kind van de Vader. De beleving van deze binnenleiding is daarom zo groot, omdat er op dit moment de afsluiting is van het vroegere leven: na alle spanningen is er de concrete werkelijkheid gekomen van het recht staan tegenover Jahweh door Christus van de gehèle mens en wat blijft hem op dit ogenblik anders mogelijk dan spontaan te knielen: de waarlijk vrije mens tegenover God, de almachtige Vader, Schepper van hemel en aarde. Met de priester belijdt hij het *Credo* en bidt: „Onze Vader, die in de hemel zijt, Uw Naam worde geheiligd; Uw Rijk kome!" Kard. Newman getuigt hier: „Ik was me niet bewust van een vaster geloof in de fundamentele waarheden, ik voelde me niet vuriger, maar het was alsof ik na een stormachtige zee de haven was binnengelopen en mijn geluk over die rust heeft ononderbroken voortgeduurd".

Nu laat Gij, Heer, uw dienaar gaan in vrede naar uw woord

In stille eenvoud knielt nu het schepsel neer voor Hem, Die hem riep uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht.

Het onder woorden brengen van de concrete beleving van dit moment van het ontvangen van het H. Doopsel onttrekt zich aan elke mogelijkheid: het is het moment van de stil geworden moderne mens, waarin Gods Geest en Liefde zijn hart komen vernieuwen en Gods impulsen er in gelegd worden. Het is het belangrijkste moment van het leven van een mens, waarin hij zijn bestemming als schepsel Gods weer terugvindt en waarin alles goed is en pure vrede en rust, maar ook, waarin de taken al geboren worden en het doodgewone dagelijkse leven extra opdrachten krijgt: zout en licht zijn! Een moderne dichter zingt ergens:

„. . . . die gaafheid en zachtzinnigheid
onzware ernst en droomrigheid,

o, kan ik dat nog eens herwinnen,
kon ik nog eens opnieuw beginnen".

Hier ligt zijn nieuwe begin, niet als individueel oecumenisch gelovige, maar als lid van de gemeenschap der Kerk, die concreet oecumenisch is als Mystiek Lichaam en daardoor krijgen zijn daden voortaan betekenis voor de gehele gemeenschap. De eigen historische weg en de eigen levenservaringen plaatsen hem tegelijk echter ergens alléén binnen die gemeenschap, maar hij zal dit moeten aanvaarden en steeds meer en meer aanvaarden en invlechten in zijn eigen leven, integreren in zijn existentie door zijn leven meer en meer te richten naar de Vader, die hem riep. Kard. Newman schrijft aan een vriend: „Ge kunt U wel voorstellen, hoe eenzaam ik me nu voel".

Maar de herboren mens, staande in het verbond met Jahweh, die vergiffenis ontving van zijn zonden en gezalfd is met het Chrisma van het heil in Christus Jesus gaat in vrede: „Nu laat Gij, Heer, uw dienaar gaan in vrede naar uw woord. Want mijn ogen hebben uw heil aanschouwd, dat gij bereid hebt voor het aanschijn van alle volkeren" (Lofzang van Simeon). „Gij, Heer Jahweh, hebt gesproken en met uw zegen zal het huis van uw dienaar gezegend zijn tot in eeuwigheid!" (2 Sam. 7, 29)

Daardoor ook een kind van U, Maria

Men stelt wel eens de vraag of de toewijding na het doopsel aan de H. Maria voor de convertiet met een protestant verleden wel te verwerken is en of hij hier niet een anti-climax ervaart. Dit zal in de eerste plaats afhangen van de voorbereiding, het is ook mogelijk om het uiteenzetten van de plaats van de H. Maria in de Katholieke Kerk te richten naar dit moment. In de nieuwe werkelijkheid van het staan binnen de kerk gaat de dopeling met de brandende kaars en het witte kleed naar het Maria-altaar, naar de Moeder van Jezus en in Jezus ons aller moeder, naar Maria, het beeld van de Kerk (vgl. GUITTON, *De Maagd Maria,* blz. 206). Het is één van de eerste handelingen van de jonge katholiek binnen de kerk: samen driemaal het „Wees Gegroet" te bidden en zijn moeder in Christus te vragen om hulp, bescherming en steun voor alles, wat hem nu direct bij het verlaten van de kerk wacht. Zo ervaart hij het: een katholieke handeling, een ademen in de sfeer der Kerk, die hij reeds heeft lief gekregen.

Als de bekering en het geloof voortgang maken, verruimt zich het hart
(Voorrede Regel H. Benedictus)

In de avond van de dag zal de gelovige ervaren een stilte. Hij staat aan het

eerste begin en de onvolkomenheid en onvolledigheid zal reeds weer bezit van hem nemen, maar hij kent nu uit ervaring de wijdheid van Gods liefde en hij weet zich dienaar van de Verlosser „en deelhebbend aan de bouw van zijn Rijk" (Henr. Roland Holst van der Schalk). De ervaring zal op deze avond misschien miniem zijn en het gebed nauwelijks met woorden, maar hij kent het rusten in God, die hem geleid heeft. Thomas Merton: „Ons geluk bestaat in het deelhebben aan het geluk van God, aan de volmaaktheid van zijn onbeperkte vrijheid, aan de volmaaktheid van zijn liefde".

Hij zal op de avond weer verbonden zijn met de vele andere zielen, die niet van deze stal zijn en vurig zal hij bidden om „medelijden te hebben met hen, die nog buiten de ware schaapstal verwijlen en hen daarin te brengen voordat ze sterven" (testament van Kard. Newman); wetend, dat het één Lichaam is, één Geest, één Heer, één Geloof, één Doop, één God en Vader van allen. (Eph. 4, 4). Hij weet, dat hij door de sacramenten en door voortdurende bekering steeds weer de goede plaats kan innemen, dichter bij Christus, verder van zijn eigen ik af en zo verruimt zich het hart. (Voorrede Regel H. Benedictus)
„God roept om in de gemeenschap van de Kerk de plaats in te nemen; Hij roept om in onderlinge liefde samen te leven in de Kerk en samen te bouwen aan de Kerk, omdat we haar ondanks alle menselijke tekorten liefhebben als onze moeder, die ons door Christus wil brengen tot de Vader in de hemel" (Vastenbrief 1959).

Rondom de liturgie en de bijbel hebben we iets ervaren van de mogelijkheden van de beleving van het doop-gebeuren in de mens. Op zichzelf is deze beleving altijd subjectief en ook zeer onbelangrijk t.o.v. de werkelijkheid van het gebeuren zelf. Maar in een objectiever vlak is misschien de concrete mogelijkheid van het doorleven van de liturgie door de moderne mens een weg om dichter tot deze mens te komen. En ergens blijft het dan ook in eenvoud bedoeld als GETUIGENIS vanuit een hart tot een ander hart, opdat deze mens dichter mag naderen naar de vrijheid der kinderen van de Vader.

Verlangen naar Christus' Lichaam

(Ps. 42-43)

DOOR W. BOUWMEESTER, O.S.F.S.

Tijdens de paasnachtwake wordt op plechtige wijze het water gewijd, waarin de nieuw aangekomenen tot kinderen van God herboren worden. De Kerk zegent het met de mooiste lofzangen, die zij kon uitdenken; zij roept er de H. Geest over af, opdat Hij het geschikt make, om de geestelijke wedergeboorte te bewerkstelligen. Daarna wordt het onder het zingen van het *Sicut cervus* naar de doopvont gebracht. *Sicut cervus* . . . : „Zoals het hert smacht naar de waterbronnen, zo hunkert mijn ziel naar U, o God. Mijn hart dorst naar de levende God: wanneer zal ik mogen opgaan om voor Uw aanschijn te verschijnen?" (Ps. 42, 2. 3).

Deze psalm is al vroeg in de doopliturgie opgenomen. Het lied werd gezongen door de catechumenen als zij optrokken, om door de wateren van de vont geheiligd te worden. Dit gebeurde zeker al in de dagen van St. Augustinus. Sprekend over de aanhef van de psalm, vraagt hij, wie dit zegt; en dan verklaart hij, dat die roep niet slecht past in de mond van hen, die „naar de genade van het heilige waterbad snellen", van de catechumenen, en dat men deze psalm plechtig zingt, opdat zij zo mogen verlangen naar de bron van zondenvergeving, als een hert snakt naar de waterbronnen *(Enarr. super Ps. XLI,* in *Corpus Christianorum* XXXVIII, 460). – Daar het hert in de symboliek van het begin van de 4e eeuw reeds het beeld is van de doopleerling, kunnen we redelijk veronderstellen, dat deze psalm reeds vóór Augustinus met het doopsel in verband werd gebracht.

De psalm past echter even goed op de lippen van degenen, die reeds door het waterbad gereinigd zijn. Dit, omdat het Godsverlangen op aarde nooit bevredigd is. Misschien – dat is de mening van St.-Augustinus – wordt het nog vuriger ontvlamd, daar de gedoopten weten, dat ze zwervers zijn op aarde en op weg naar een ander, heel wat beter vaderland (*l.c.* 460, 25-30). Als hij „misschien" inlast, dan doet hij dat vanuit de ervaring dat niet alle christenen zich van dat hemelse vaderland bewust zijn. Ze weten weliswaar allemaal, dat ze op aarde geen blijvende woonplaats hebben. Ze ervaren dat dagelijks. En als ze het in hun verblinding niet zien, verondersteld dat dit mogelijk was, dan hebben ze het zeker wel eens gehóórd. Ooit heeft men hen wel eens in de geest van St.-Petrus vermaand, om zich als pelgrims en vreemdelingen vrij te houden van aardse lusten (I Petr. 2, 11). Deze kennis houdt echter niet in, dat allen zich op aarde ook als

pelgrim gevoelen en met de H. Paulus verlangen, ontbonden te worden en met Christus te zijn (Fil. 1, 23). Niet allen, die de Kerk zijn binnengegaan, hebben geproefd hoe zoet de Heer is; niet allen verlangen er naar, Hem met ongesluierd gelaat te aanschouwen.

„Zoals een hert naar de waterbronnen smacht, zo snakt mijn ziel naar U, o God": Deze psalm is een paaspsalm. Niet alleen, omdat zijn aanhef het water van de doop in herinnering roept, doch ook, omdat deze psalm, in het licht van het evangelie gelezen, de hunkering uitspreekt naar het Lichaam van Christus, de Tempel van het Nieuwe Verbond. Om dit te kunnen waarderen, zal het nodig zijn, U eerst de gehele psalm in zijn oorspronkelijkheid te laten lezen. Dit zullen we dan doen. Ik zal U enige kanttekeningen geven en daarna zullen we de psalm vanuit het evangelisch klimaat herlezen.

Ps. 42 bestaat uit twee strofen. Ze eindigen beide met een refrein. Dit refrein komt echter ook voor aan het eind van Ps. 43. Bij Ps. 43 ontbreekt het opschrift. Wat toch maar zeer zelden voorkomt! Wat de inhoud aangaat, grijpt 43 terug op die van Ps. 42. Daarom wordt algemeen aangenomen, dat beide psalmen oorspronkelijk één geheel hebben gevormd. Om een of andere reden, waarschijnlijk door het liturgisch gebruik, zijn ze in het psalterboek een gescheiden bestaan gaan leiden. We zullen de twee bij elkaar houden, want het is niet toegestaan te scheiden, wat de hagiograaf verbonden heeft.

Strofe I: Godsverlangen en verwachting.

Vers 2. Een dorstige hinde. De profeet Joël heeft eens het visioen opgeroepen van een uitgedroogde aarde. Het vuur heeft de vruchtbare plekken verzengd; brand heeft de bomen verschroeid: er is geen lommerrijke plaats meer. „De wilde dieren blikken smachtend naar God op, want al de waterbeken zijn uitgedroogd en het vuur heeft de vruchtbare gronden geblakerd" (1, 20). Het wild schreeuwt om water. Zo roept zijn ziel naar God.

Vers 3. Jahweh, de God van zijn leven. Leven is voor de hebreeuwse mens het begrip, dat alle goed omvat. Leven: het eerste wat men ontvangt; het laatste wat men te verliezen heeft. Daarmee staat en valt de menselijke existentie. Aan de oorsprong van het leven staat God; cfr. Gen. 4, 1 e.a. Hij is het ook, die dat leven in stand houdt, naar Wien allen uitzien om voedsel (Ps. 104, 27 vv). Dat leven, wil het die naam hebben, moet gelukkig zijn. God is voor hem degene, die zijn levenshonger verzadigt. Daarom vraagt hij: „wanneer mag ik opgaan, om uw aanschijn te aanschouwen, o God?"

2 *Gelijk een hinde smacht naar de waterstromen,*
Zo hunkert mijn ziel naar U, Jahweh.

3 *Mijn ziel dorst naar Jahweh, de God van mijn leven:*
Wanneer mag ik opgaan om Gods aanschijn te aanschouwen?

4 *Mijn tranen zijn mij tot spijs, dag en nacht,*
Omdat men mij voortdurend zegt: „Waar blijft uw God?"

5 *Dit wil ik gedenken en mijn gemoed uitstorten over mijn lot:*
Hoe ik eens in schitterende stoet optrok naar het huis van God,
Onder vreugde en lofgezang:
het feestelijk geroezemoes der scharen.

6 *Waarom zo verdrietig mijn ziel en waarom zo onrustig in mij?*
Vertrouw op God: eens zal ik Hem weer vieren,
Het heil van mijn aanschijn en mijn God.

„Gods aanschijn aanschouwen" komt steeds voor in verband met het opgaan naar de tempel. Driemaal per jaar moeten alle Israëlieten van het mannelijk geslacht „voor het aanschijn van de Heer verschijnen en zij mogen niet met lege handen voor zijn aanschijn komen" (Ex. 23, 17; cfr. Ex. 34, 20. 23. 24; Deut. 16, 16; 31. 11; Isai. 1, 12). De uitdrukking is een technische formule voor het op-audiëntie-gaan bij een koning of, iets algemener, bij een of andere hooggeplaatste persoonlijkheid. De zonen van Israël mogen niet zonder Benjamin voor het aangezicht van Jozef verschijnen, lezen we b.v. in Gen. 43, 3. En Farao zegt letterlijk tot Mozes: „Waag het niet, nog eens mijn aangezicht te zien" (Ex. 10, 28). Absalom mag weliswaar uit zijn ballingsoord terugkeren, doch hij moet het niet wagen, het aanschijn van zijn vader David te aanschouwen (II Sam. 14, 24). Een audiëntie is niet zomaar een gewone visite. Op audiëntie gaat men om aan de heer zijn opwachting te maken, om hem te danken en te eren. In die zin eist Jahweh, dat het volk van Israël jaarlijks tot Hem komt: ze mochten anders eens vergeten, dat al het goed, dat ze in het land van belofte hebben, van Hem afkomstig is. Op audiëntie gaat men ook, om van de hooggeplaatste een of andere gunst of blijk van genegenheid te ontvangen. In dit verband zou ik u attent willen maken op de enge relatie, welke er in de bijbelse taal is tussen het gelaat en de welwillendheid. De genegenheid is immers van het gelaat af te lezen! Als de psalmdichter bidt: „Toon uw aanschijn en wij zullen gered worden" (Ps. 80, 4, 8. 20), dan is dat een bede om Gods goedgunstigheid.

In deze psalm verlangt de vrome naar het opgaan naar de tempel, om daar Gods aanschijn te aanschouwen. Het gaat hem erom, van Jahweh's genegenheid te genieten, een liefde, die hij reeds eerder – gezien zijn dorst daarnaar – geproefd heeft.

Vers 4. Hij wordt in den vreemde vastgehouden. Wat hem weerhoudt, om naar Sion op te gaan – ballingschap, ziekte? – dat is niet duidelijk. We constateren een zekere machteloosheid. De heidenen spotten ermee en vragen: „Waar blijft uw God?". Meerdere malen horen we in de Schrift, dat de heidenen zo de op Jahweh vertrouwende zonen van Israël proberen te tarten: Ps. 79, 10; 115, 2; Mich. 7, 10; Joël 2, 17 e.a. Zo'n vraag is in staat om een gelovig en lijdend mens uit zijn evenwicht te brengen.

Vers 5. Hij herinnert zich de tempelbezoeken in het verleden. Ze strekken hem tot troost.

Vers 6. Dat geeft hem moed. Zijn vertrouwen blijft ongeschokt. Een tijdje geduld, zegt hij tot zichzelf, en dan zal God zijn reddende hand uitstrekken. Dan zal hij Jahweh als zijn God kunnen vieren, d.i. als een God, die zich voor hem interesseert. Dit is het refrein.

7 *Verdrietig is mijn ziel; daarom gedenk ik U*
Vanuit het land der Jordaan,
vanuit de Hermon en de berg Mizar.

8 *De ene vloedgolf roept de andere op,*
bij het gedruis van uw watervallen,
Al uw brandingen en woeste baren:
ze zijn over mij heengeslagen.

9 *Overdag bid ik tot de God van mijn leven,*
Des nachts weerklinkt een lied bij mij.

10 *Zo zal ik spreken tot God, mijn rots:*
„Waarom hebt Gij mij vergeten?
Waarom moet ik rondgaan in rouwgewaad,
door de vijand verdrukt?

11 *Een moordende pijn in mijn gebeente*
is de hoon mijner vervolgers,
Die dagelijks zeggen: Waar is uw God?"

12 *Waarom zo verdrietig, mijn ziel,*
en waarom zo onrustig in mij?
Vertrouw op God: eens zal ik Hem weer vieren,
Het heil van mijn aanschijn en mijn God.

Strofe II: Klacht in de nood. De psalmist haakt in op de eerste gedachte van het refrein: „Waarom zo verdrietig, mijn ziel?".

Vers 7. Dezelfde psychische reactie op zijn neerslachtigheid als in de eerste strofe: herinnering aan het houvast, dat God altijd voor hem geweest is. In dit vers komen we te weten, waar hij vertoeft. Hij verblijft in het gebied van de Hermon, het district der heidenen; in het gebied waar de Jordaan ontspringt.

Vers 8. Aan de oever van de kolkende Jordaan ziet hij, hoe de ene golf over de andere heenrolt, de ene roept de andere op. Bedenken wij, dat de rivier aan de bovenloop een enorm verval heeft: ongeveer 600 m op een afstand van 10 km. De woeste golven doen hem denken aan de chaotische wateren, de „tehoom", in de oertijd (zie: Gen. 1, 2; 7, 11; e.a.). Ze zijn voor hem een beeld van het lijden, dat over hem gekomen is. Dat de wateren, tenminste de diepe en meesleurende, deze symbolische waarde hebben, vinden we meer in de H. Schrift: b.v. in Ps. 18, 5; 69, 2; e.a. Als Christus zegt: „Ik heb een doop te ondergaan en hoe verlang Ik ernaar, dat het voltrokken wordt" (Luc. 12, 50), dan hecht ook Hij aan het water deze symbolische waarde.

Vers 9. Gebed tot Jahweh, de rots. De rotsen waren het toevluchtsoord van achtervolgden. Jahweh is voor hem de schuilplaats. Cf. Ps. 18, 3, Ps. 31, 4; e.a.

Vers 10-11 bevatten de woorden, die hij tot God denkt te richten.

Ps. 43

1 *Schaf mij recht, Jahweh,*
en verdedig mijn zaak tegen een onheilig volk;
Beveilig mij tegen leugenachtige en boosaardige mensen.

2 *Gij toch zijt de God, waarheen ik vlucht;*
waarom verstoot Ge mij?
Waarom laat Ge mij rondgaan in rouwgewaad,
door de vijand verdrukt?

3 *Zend uw licht en uw trouw: zij zullen me leiden,*
Mij brengen naar uw heilige berg en uw woontenten.

4 *Dan zal ik opgaan naar het altaar van Jahweh,*
de God van mijn blijdschap en vreugde.
Met citerspel zal ik U prijzen: Jahweh, mijn God!

5 *Waarom zo verdrietig, mijn ziel,*
en waarom zo onrustig in mij?
Vertrouw op God: eens zal ik Hem weer vieren,
Het heil van mijn aanschijn en mijn God.

Strofe III: Is Ps. 43. Bede en hoop. Het gebed van de priester aan de voet van het altaar.

Vers 1-2. Gebed om verlossing uit de benarde positie.

Vers 3. Zend uw licht en trouw. De trouw is Gods eigenschap om zijn woord gestand te doen. We zouden kunnen omschrijven: „Zend uw licht overeenkomstig uw woord". De dichter stelt Gods eigenschappen voor als dienstvaardige boden van God. God moge ze vooruitzenden om het heil te bewerken. Licht is Gods hulp in een situatie, waarin men niet weet, waar men aan toe is.

Vers 4. Het lied vloeit uit in een toekomstvisie: hij ziet de dag, waarop hij een offer van dank en lof zal brengen in de tempel.

Heimwee naar de tempel

In de vraag: „Wanneer mag ik opgaan om Gods aanschijn te aanschouwen" heeft de psalmist geheel zijn vroomheid uitgedrukt. Waarnaar hij hunkert, dat is naar Jahweh. Jahweh is voor hem degene, die zijn leven vult, die de honger naar het geluk verzadigt (cf. v. 3a). Ongetwijfeld heeft hij meer dan eens in het diepst van zijn hart ervaren, dat Jahweh het wezen is, dat de oer-verlangens van zijn ziel bevrediging schenkt.

Dat moet wel. Waarom zou hij anders Jahweh zoeken? Men zoekt niet naar het totaal onbekende: *ignoti nulla cupido!* In dit geval zouden we het woord van St.-Augustinus kunnen aanhalen, waar hij God laat zeggen: „Gij zoudt me niet zoeken, als ge Mij niet gevonden had". De vrome, die hier spreekt, heeft God gevonden. En hoe? Hij roept om God, zoals het dorstige hert schreeuwt om water.

De plaats echter, waar deze vrome zijn God gevonden heeft en waar hij Hem nog eens hoopt te vinden, als hij uit zijn nood (allicht ballingschap) verlost is, dat is de tempel. Met ontroering denkt hij terug aan de uren, die hij in de tempel heeft doorgebracht (v. 5), aan de feestelijke stoet, aan de hymnen van lof en dank aan God, aan de aanstekelijke geestdrift van het feestende volk. De indruk van de cultus is hem bijgebleven. We herkennen in hem het type van die vromen, die bevrediging vinden in de liturgische plechtigheden van het hoogste gehalte, die religieuze ontroeringen kennen in het verkeer met hun God op de plaats van Gods aanwezigheid.

Deze vroomheid, die zich uit in een sterk verlangen naar de Godsontmoeting in het heiligdom, vindt men op nog andere plaatsen in het psalterium uitgedrukt: in Ps. 84, 2, 3., waar de dichter, allicht dezelfde als die van Ps. 42-43, zijn verlangen uitspreekt in de volgende bewoordingen: „Heer der Heerscharen, hoe dierbaar is mij Uw huis! Verlangend haakt mijn smachtende ziel naar de voorhoven Gods: mijn hart en mijn lichaam, zij juichen voor de levende God"; in Ps. 63, 2. 3: „God, wat verlang ik naar U; mijn God, mijn ziel dorst naar U; naar U smacht mijn lichaam, als een dor en droog land naar het water. Ik blik naar U op in uw heilige woning, om uw glorie en macht te aanschouwen. Ja kostelijker nog dan het leven is uw genade: daarom moeten mijn lippen U loven"; alsook in Ps. 27, 4 en 61, 5.

De tempel had dus iets voor de echte vromen te betekenen. Dit was voor Israel de plaats van Gods aanwezigheid. Weliswaar was het volk zich bewust van Gods transcendentie. Dat vinden we vertolkt in het gebed van Salomon bij de inwijding van de tempel: „Maar zou God dan werkelijk bij de mensen op aarde wonen? Zie, de hemel, zelfs de hemel der hemelen kan U niet bevatten; hoe dan dit huis, dat Ik heb gebouwd!" (II Kron. 6, 18). Doch, door Gods goedgunstigheid is het gebouw de woning van God. Hij heeft het gewild. Salomon vervolgt: „Mogen Uw ogen dag en nacht over dit huis blijven waken, over de plaats, waarvan Gij gezegd hebt: „Mijn Naam zal daar wonen!" (*l.c.* v. 20). Deze wil om daar te wonen had God in de loop der heilsgeschiedenis enige malen gemanifesteerd door te verschijnen in de wolk, in de woestijn, in de verbondstent (Ex. 40,34) en later in het heilige der heiligen (II Kon. 5, 13. 14). Als Isaias zijn roeping ontvangt, ziet hij de tempel gevuld met de heerlijkheid van Jahweh (Isai. 6, 1-7). Jahweh zetelt, zo stelt men het zich voor, boven of tussen de cherubs, die zich boven de Ark van het Verbond bevinden. De tempel, de woning van God op aarde, is de plaats, waar Hij de gebeden van het volk verhoort. Zijn aanwezigheid wordt merkbaar door zijn werkzaamheid. Waar God werkt, waar Hij zijn kracht toont, daar is Hij. Huis van gebed: in dit verband denken we spontaan aan het woord van Christus: Er staat geschreven: „Mijn huis is een huis van gebed, maar gij hebt er een rovershol van gemaakt" (Luc. 19. 46).

In de tempel werden jaarlijks de grote heilsdaden van Jahweh op luisterrijke wijze herdacht. Voor de vromen waren dit dagen van grote religieuze ontroering (zie: Ps. 42, 5). Het paasfeest, oorspronkelijk een agrarisch feest, waarop de eerste gersteschoven geofferd werden, was de gedachtenis geworden van de verlossing uit Egypte. Dit feit werd in Israel gedurende acht dagen feestelijk herdacht met offers en met de dramatische herhaling

van de eerste paasmaaltijd. Pinksteren was oogstfeest; pas in latere tijd verbond men daaraan de herdenking van de wetgeving op de Sinai. Op het Loofhuttenfeest, einde van de vruchten- en de wijnoogst, herdacht men de wonderbaarlijke tocht door de woestijn, de jaren, toen het volk in tenten woonde, toen het gespijzigd werd met manna en gedrenkt met water uit de rots. Deze feestelijke tijden betekenden voor het religieuze volk een ontmoeting met de God van hun heil. Daaraan denkt de dichter van Ps. 42 terug, als hij in den vreemde van de tempel verstoken is.

„Wanneer mag ik opgaan, om Gods aanschijn te aanschouwen": een gedachte, dierbaar aan de Joodse vroomheid. Christus heeft dit ongetwijfeld meermalen gebeden. Hij, die op twaalfjarige leeftijd in de tempel achterbleef en aan zijn Moeder verantwoording aflegde met de vraag: „Waarom hebt ge Mij gezocht? Wist ge niet, dat Ik in de dingen (d.i. in het huis) van mijn Vader moest zijn?", hij moet in deze psalmwoorden de vertolking van zijn innerlijkste gevoelens gevonden hebben.

In het licht van het Evangelie

De Godsontmoeting, waarnaar de psalmist hunkerde, heeft in het N.T. gestalte gekregen in onze ontmoeting met Jezus Christus. God is zichtbaar geworden. Het Woord, dat bij God was en zelf God, is vlees geworden en heeft onder ons zijn woontent opgeslagen. St. Jan denkt als hij zich zo uitdrukt, aan het wonen van God onder het Joodse volk. Was dit wonen in het O.T. omgeven door een zekere anonimiteit, ik bedoel, was het wazig, niet precies te onderscheiden, in het N.T. is het persoonlijk, concreet. St. Paulus spreekt over de *verschijning,* het zichtbaar worden, van de genade Gods (Tit. 2, 11) en nog eens in 3, 4: „Toen echter de goedertierenheid en mensenliefde van God onze Zaligmaker zich had geopenbaard, toen heeft Hij ons verlost, niet op grond van gerechte werken, die we hadden gedaan, doch op grond van zijn eigen barmhartigheid, door het bad van wedergeboorte en door de vernieuwing van de H. Geest, die Hij overvloedig over ons heeft uitgestort door Jezus Christus onze Verlosser . . .". De goedertierenheid en mensenliefde, welke we ervaren in de persoon van Christus, is zichtbare gestalte van de liefde van God. In de tijd van de voorbereiding op het Heil, of zoals in Col. 2, 17 staat: in de tijd van de schaduwen, zocht men God in de tempel. Nu ontmoeten we Hem in Christus. Christus is de Tempel van de nieuwe tijd.

Deze laatste gedachte vinden we in de theologische interpretatie van de woorden van Christus, welke Hij uitsprak na de reiniging van de tempel, en wel bij St. Jan. Het is de vierde evangelist eigen, om in de realiteiten van deze aarde en die van de Joodse cultus tekenen (semeia) te zien van

christelijke realiteiten. – Christus heeft op het Paasfeest de tempel gezuiverd. De Joden komen opdagen, om Hem rekenschap te vragen: „Wat voor een teken geeft Ge, dat Ge dit doet?". Christus antwoordt: „Breekt deze tempel af en in drie dagen zal Ik hem weer opbouwen" (2, 19). Een geheïmzinnig antwoord. De geloofwaardige, immers geïnspireerde exegeet St.-Jan zegt: „Dit zeide Hij van de tempel van zijn lichaam" (2, 21). De Joden, die dit antwoord hoorden, verstonden het in zijn globale betekenis, als zou Hij gesproken hebben over dat stenen gebouw, in welks nabijheid zij zich bevonden. De apostel, verlicht door de nederdaling van de H. Geest op Pinksteren, verstaat de diepere zin er van. Inderdaad bevinden zich in het woord van Christus zinspelingen op Diens dood en verrijzenis. „In drie dagen": de tijdspanne tussen dood en opstanding. Bovendien bezigt Christus de term „egeirein", een griekse term voor opbouwen én voor opwekken. De bedoeling van Christus is, dat Hij macht heeft over het heiligdom. Breekt men het af; Hij bouwt het weer op. In het licht van de historische verrijzenis weet St. Jan dit werkelijk vervuld. Toen de Joden Christus op het kruis lieten sterven, braken zij hun tempel af, stelden zij een daad, waardoor God zich uit de tempel van Jerusalem terugtrok. Drie dagen later (op de derde dag, om precies te zijn) werd het heiligdom weer opgericht. Vanaf de nacht van Christus' verrijzen is het lichaam van Christus de plaats waarin God zich openbaart, waarin God met zijn kracht tot ons komt. Met de verrijzenis is de nieuwe heilstijd aangebroken. Van nu af ontvangt men Gods genade door het verheerlijkte Lichaam van de Heer.

De opvatting, dat met de dood, verrijzenis en hemelvaart de nieuwe heilseconomie aanbreekt, wordt gedeeld door de andere evangelisten. Ze vermelden, dat bij het sterven van de Heer het gordijn van het heiligdom van boven naar onderen scheurde (Mt. 27, 51; Mc. 15, 38; Luc. 23,45). Welk gordijn het precies geweest is, valt niet goed uit de verhalen op te maken. Doch de strekking ervan is duidelijk: het binnenste van het heiligdom werd zichtbaar; de tempel werd daarmee geprofaneerd, ontheiligd. Ook voor hen heeft de verrijzenis de functie, dat ze een nieuwe heilsperiode inleidt. Bij Mattheus staat het woord van Christus: „De steen, door de bouwlieden verworpen, is tot hoeksteen geworden" (Mt. 21, 42).

Gods kracht komt tot ons door het verheerlijkte Lichaam van Christus. Deze gedachte wordt nog bekrachtigd door een andere, zeer indrukwekkende perikope van het vierde evangelie: Op de grote dag van het loofhuttenfeest staat Christus in de tempel en roept met inviterend gebaar: „Zo iemand dorst heeft, hij kome tot Mij; hij drinke, die gelooft in Mij; zoals de Schrift zegt: „Stromen van levend water zullen uit zijn binnenste vloeien" (Jo. 7, 37 v.). De toelichting van St. Jan is weer kostbaar: „Dit zeide Hij van de

Geest, die zij zouden ontvangen, die in Hem zouden geloven; want nog niet was de Geest geschonken, daar Jezus nog niet verheerlijkt was" (Jo. 7, 39). Uit het verheerlijkte Lichaam van Christus komt het heil!

De situatie waarin Christus deze uitnodiging aan het dorstige volk gedaan heeft, is van die aard, dat Christus zich manifesteert als vervuller van het oud-testamentisch eschatologisme. Op de grote dag van het Loofhuttenfeest werd onder groot gejubel water geschept uit de vijver van Siloë en aan de voet van het brandofferaltaar geplengd. Oorspronkelijk zal dit plengoffer wel gebracht zijn, om van de hemel de nodige najaarsregen te vragen voor het goede gedijen van het ingezaaide graan. Wat er ook van zij, zeker is het, dat deze plechtigheid het volk enige toekomstbeelden van de profeten in herinnering bracht. Men dacht aan het woord van Isaias: „Met vreugde zult ge water putten uit de bronnen van heil" (12, 3), aan het visioen van Ezechiël, waarin hij water zag vloeien vanonder de drempel van de tempel, heilzame, vruchtbrengende stromen (47, 1 vv.) en aan Zacharias, die de Dag van Jahweh beschrijft als een dag, waarop geen hitte, geen koude, geen duisternis meer zal bestaan en waarop uit Jerusalem levende wateren zullen vloeien (14, 8). (Zie: Strack-Billerbeck, *Komm. z. N.T.*, II, 804 v.) Aan deze groep van teksten herinnert ons Christus als Hij opmerkt, hoe in Hem het Schriftwoord in vervulling moet gaan: „Stromen van levend water zullen uit zijn binnenste vloeien". Hij vat genoemde teksten in deze formulering kort samen. Ezechiël zag stromen van water uit het binnenste van de tempel vloeien. Als Christus verrezen zal zijn, zal dat in Hem worden vervuld. Dat water zal levend water zijn. Water uit de bron, dat opborrelende, koele, verkwikkende water, dat is in het oosten „levend water". In het vierde evangelie is dit water symbool van de Geest. Zoals het water uit de bron aan de door dorst uitgeputte mens de levenskrachten hergeeft, zo is ook de Geest de kracht, die ten leven wekt: „Het water, dat Ik u geven zal" zegt Christus tot de vrouw bij de put van Jacob, „zal in u een bron worden, die opspringt ten eeuwigen leven" (Jo. 4, 15); in Jo. 6, 63 staat het ook kort en bondig: „De Geest is het, die levend maakt".

De vrome van Ps. 42 heeft dorst naar de God van zijn leven; hij wil Hem in de tempel aanschouwen. In het licht van het evangelie weten wij, dat wij de God van óns leven ontmoeten in de persoon van Christus. Zijn Lichaam is de tempel, waaruit de levensstroom te voorschijn komt. „Wie gelooft, hij drinke", zegt Christus (Jo. 7, 38). We moeten Hem in geloof naderen. In onze heilseconomie manifesteert zich dat geloof in symbolische handelingen. Door het doopsel hebben wij reeds aan het Lichaam van Christus, dat gestorven en verrezen is, deel gekregen. Op symbolische wijze hebben wij ons met zijn lichaam verenigd. Door de onderdompeling kregen

we deel aan zijn sterven – het water is bij de doop beeld van lijden en sterven; door het opstijgen uit het water aan zijn verrijzenis. – Op onmiskenbaar innige wijze verenigen wij ons met het Lichaam van Christus aan de Tafel, die we houden ter gedachtenis aan het sterven en verrijzen van Christus. Wij eten zijn Vlees en drinken zijn Bloed. Door dit te doen ontvangen en behouden wij het leven (Jo. 6, 53). Wij zijn er ons echter diep van bewust, dat wij dit leven niet krijgen door het nuttigen van gewoon het aardse vlees van Christus, doch door de deelname aan de goddelijke Kracht, welke voortkomt uit het verheerlijkte Lichaam.

Door onze vereniging met Christus komen wij tot de God van ons leven: in Christus ontvangen wij zijn Geest; in Christus prijzen en danken wij Hem; in Christus worden we aanbidders in Geest en waarheid (Cf. Jo. 4, 23).

Vanuit het geloof, dat het Lichaam van Christus de bron is van alle kracht, van vrede en levensgeluk, wordt Ps. 42 een lied, waarin wij ons verlangen uitzingen naar het Lichaam van Christus.

Gedoopt in de Heilige Geest

een bezinning op ons zijn-in-de Geest

DOOR PACIFICUS DELFGAAUW, O.C.S.O.

Reeds de Voorloper tekende Jezus als „Degene, Die doopt in de Heilige Geest" (Matth. 3, 11; Jo. 1, 33). Geen louter symbolische doop-in-water meer, zoals Joannes' doopsel van boetvaardigheid. Het eigene, het specifieke van de christelijke doop is, dat de Geest Gods het water bevrucht en de vont maakt tot de schoot waarin de mens herboren wordt tot nieuw leven in de Geest (vgl. Jo. 3, 5). Christelijke doopgenade is op de eerste plaats Doopgeest: persoonlijke gave Gods en overgave van de herboren mens. En doopvernieuwing is daarom ook: hernieuwde bezinning op ons zijn-in-de-Geest. Hiertoe wil hetgeen volgt enigszins helpen. Wie zou willen beweren, dat dit overbodig is? Het lijkt soms of wij met de Heilige Geest niet goed raad weten.

Gewoonlijk wordt Hij maar ondergebracht bij zijn zeven gaven, en deze blijven dan gereserveerd voor de mystiek; hetgeen wil zeggen, dat ze in ons dagelijks leven als luxe beschouwd worden en nagenoeg geen invloed meer hebben. En toch, wanneer we eerlijk en onbevangen de Schrift benaderen, worden we telkens weer getroffen door de geweldige realiteit die de Geest er in het christelijk leven betekent. Zijn-in-de-Geest omvat alles: we zijn gedoopt = gedompeld in de Geest, bekleed met de Geest, vervuld van de Geest, verzegeld met de Geest enz., allemaal uitdrukkingen die wijzen op een totaliteit: de Geest omgrijpt het hele leven. Hij geeft de echtheid en de diepte aan de christelijke existentie. Zonder Hem kennen wij Jezus alleen van de buitenkant, „naar het vlees", „dat niets helpt" (Jo. 6, 36; vgl. 2 Kor. 5, 16), en kunnen wij Hem niet belijden als de verhoogde Zoon Gods, want „niemand kan zeggen: Jezus is de Heer, tenzij in de Heilige Geest" (I Kor. 12, 3). Daarom was het zelfs goed, dat Jezus van ons werd weggenomen (Jo. 16, 7), weg uit de aardse kleine verhoudingen en verwachtingen: alleen zó kon Hij ons van de Vader de Geest zenden, die ons daarbovenuit zou tillen. Zijn zichtbare tegenwoordigheid wordt rijkelijk gecompenseerd, ja onuitsprekelijk verdiept in de onzichtbare tegenwoordigheid en leiding van zijn Geest. Maar hoe moeten we ons dit denken?

De Geest kennen

Al zullen wij niet kunnen herhalen wat de Ephesiërs antwoordden op

Paulus' vraag of ze de Geest ontvangen hadden: „wij hebben nog niet eens gehoord dat er een Heilige Geest bestaat!" (Hand. 19, 12), toch geldt misschien ook voor ons enigermate wat Jesus zeide van de wereld: „Zij kan de Geest niet ontvangen, omdat zij Hem niet ziet en Hem niet kent" (Jo. 14, 17). De Geest kennen is dus een voorwaarde om Hem te ontvangen; en kennen heeft hier niet de betekenis van: het constateren van enkele buitengewone verschijnselen zoals de Geest die bewerkte in de eerste Kerk, het spreken van talen bijv. of de profetie. Het heeft bij Sint Jan de volconcrete schriftbetekenis van: experimenteel, ervarend kennen, van: levensgemeenschap hebben met. Dit kennen, dit zien kan slechts vanuit het leven gerealiseerd worden. En dit geldt heel bijzonder voor de kennis van de Geest, die immers als leven wordt meegedeeld.

Maar misschien valt het moeilijk ons een beeld van de Geest Gods te vormen. Wat een vader is, dat weten we al uit onze menselijke verhoudingen en ervaringen. Ook wat een zoon is. Maar een persoonlijke geest? Het lijkt iets ongrijpbaars, als de wind (is de vergelijking niet van Jezus zelf? Jo. 3, 8); iets vaags, iets vreemds. Hoe moeten we dan komen tot intimiteit met de Geest? Keren we eerst terug naar het bijbels spraakgebruik. Ook de naam roeach, pneuma, geest is ontleend aan een concrete ervaring. Hij betekent de levensadem – het levensteken bij uitstek van mens en dier – die God zelf had ingeblazen (Gen. 2, 7). Die adem gaat sneller of langzamer bij bepaalde gemoedsbewegingen. En zo werd in de Schrift het woord Geest nauw verbonden met *leven:* het is de bron van leven en gevoelens. Ook aan de levende God werd een Geest toegekend, die zijn leven en werkzaamheid voor zijn volk personifieerde, en zijn Woord kracht bijzette. Wanneer deze Geest vaardig werd over Gods uitverkorene, dan werd deze „een ander mens" (I Sam. 10. 6), en in staat tot heldhaftige daden. Maar ook is de Geest Schepper van nieuw leven en met name voor het Nieuwe Verbond aangekondigd als Herschepper en Verinnerlijker van het hart, van het diepste in de mens, dat daardoor weer gevoelig wordt voor God, en zó zijn ware leven zal hervinden (Ez. 37, 1-14). Eerst in het Nieuwe Testament wordt door Jezus geopenbaard, dat de Geest, naast de Vader en de Zoon, een afzonderlijke Persoon in God is. Zijn levenwekkende activiteit is er organisch verbonden aan de Persoon en het heilswerk van Jezus Christus, en werkt zich op de eerste plaats uit in Diens heilige Mensheid. Zolang Jezus nog niet verheerlijkt, dat is: nog niet vergeestelijkt was, was er nog geen Geest (Jo. 7, 39). Maar van de volheid van het Hoofd stroomt de Geest over op de ledematen. De betekenis van de Geest ligt niet meer op de eerste plaats in het bewerken van buitengewone verschijnselen, Hij is de Geest van ons innerlijk toebehoren aan Jezus: „Wie de Geest van Christus niet heeft behoort Hem niet toe" (Rom. 8, 9). Door zijn onuitsprekelijke

werking komen er innerlijkheid, diepgang, en waarachtige intimiteit met Jezus in ons leven. De Geest is de weg, de énige weg naar zijn Hart. Want: „wie kent de verborgenheden van een mens tenzij de geest die in hem is? Zo ook kent niemand die van God, tenzij de Geest van God!" (I Kor. 2, 11).

Uit deze bijbelse karakteristiek van de Geest: levensadem en innerlijkheid, begrijpen we iets van de eigen aard van ons „kennen van de Geest", dat, zegt Jezus, nodig is om Hem te ontvangen. De betekenis van de Geest, zou ik haast zeggen, ligt in het subjectieve: Hij geeft als een existentie-verhoging, een soort *suppléfent d'âme,* maar dan in nog onvergelijkelijk diepere zin dan Bergson met deze uitdrukking bedoelde. Want dit nieuwe leven doorbreekt de menselijke kaders, „we worden kinderen Gods genoemd en we zijn het ook" (I Jo. 3, 2); maar dit leven heeft zijn eigen wet, en die wet is de gehoorzaamheid aan de Geest (Rom. 8, 14).

De Geest brengt geen nieuwe boodschap, geen andere openbaring, Hij spreekt niet uit zichzelf, maar Hij brengt de woorden van Jezus in herinnering, leert ze pas verstáán en leidt zó tot de volle waarheid (Jo. 14, 26; 16, 13). Hij ligt dus niet in het grijpbare tegenover-ons; maar Hij woont en werkt in onze diepste zielegrond, van waaruit wij bestaan.

Hij is veel te dichtbij om object te kunnen zijn. We zien immers ook niet het oog waarmee we zien en dat ons leidt; en wij kennen ook onze eigen ziel slechts in haar akten. De H. Geest wordt zozeer één met ons, dat Hij zich met ons schijnt te vermengen. Hij past zich zo goed aan ons handelen aan, dat het op het eerste gezicht de indruk maakt als handelden wij alleen. Van hoeveel teksten van Paulus vragen de exegeten zich af of er met „Geest" nu de Goddelijke Persoon zelf bedoeld is, of zijn werking in de ziel, of de ziel onder invloed van deze werking? Maar juist deze anonimiteit, de discrete en diepe intimiteit maken de onschatbare waarde uit van het werken van de Geest. Zijn het overigens geen karakteristieken van de echte belangeloze liefde?

Laten we hier nog iets dieper op ingaan. Zoals we onze ziel slechts grijpen langs onze werkingen, zo ook kennen wij de Geest alleen in onze levensakten als kind van God, d.i. in het geloof, de hoop en de liefde. Ons kennen van de Geest is dus een mede-kennen, een mee-ervaren in ons geestelijk leven. Dit leven is boven-natuurlijk, het is eigen aan God, wij mogen erin delen, maar het houdt niet op van God te zijn; Hij alleen kan het leiden in ons.

Al zijn de deugden van geloof, hoop en liefde, werkelijk ingestort in ons, en dus ook van ons, ze houden toch niet op van God te zijn. Deze bovennatuurlijke gaven maken zich nooit geheel los van zijn Hand; de Geest,

Die ze instort, geeft a.h.w. zichzelf mee, ze blijven als opgehangen aan de levende adem Gods, en moeten voortdurend door Hem geïnspireerd worden. Zouden we ze ons willen toeëigenen, we zouden ze op het eigen ogenblik verliezen; alleen in levende gemeenschap met de Geest kunnen we deze gaven bezitten. De vitale akten van ons kindschap Gods kunnen wij dus niet uit onszelf stellen, steeds weer behoeven we daarvoor de Geest, niet als een geraffineerd instrument (een soort gouden vulpen) maar als werkbeginsel, als Degene, Die het in ons en met ons doet op onuitsprekelijke wijze. Want ons menselijk ik is te klein om te geloven, te bidden, te hopen en bovenal om lief te hebben als kind van God. Al deze akten zijn ook en op de eerste plaats activiteit van de Geest in ons. Juist daarom volstaan de gaven van de Geest niet, en moet ook de Geest in Persoon zich mededelen; want de mens kan deze gaven niet gebruiken, als hij de Geest zelf niet ontvangt. (Zie verderop par.: ,,De Geest, Gods éérste Gave").

Naarmate wij meer bewust bovennatuurlijk gaan leven, wordt ook deze kennis van de Geest heviger in ons bewust en neemt Hij steeds sterker het initiatief over; we weten niet meer vanwaar Hij komt en waarheen Hij drijft. Maar naarmate we ons aan deze inspiratie durven overgeven, worden we pas echt kind van God, komt er élan en vrijheid in ons leven: ,,want zij die door de Geest bewogen worden, die zijn pas de kinderen van God" (Rom. 8, 14). Dan ervaren we ook, dat het zó móet zijn, dat we als verlosten, als vrijgekochten onszelf niet meer toebehoren, dat we van God zijn, op elk ogenblik, en zijn plannen moeten en mogen dienen boven eigen schijnbare belangetjes uit. Maar dit vraagt ook van de kleine mens een laatste loslaten van eigen beperktheid, van het heimwee naar een eigen huisje met tuintje, dat bij ieder van ons soms bovenkomt. En dit betekent vaak zeer zware beproeving, zeer donkere nacht; maar, voor wie deze sprong in het duister aandurft op de adem van de Geest, ook: heerlijkheid, laatste vervulling van de geestelijke diepte die Gods genade in ons losslaat. Het zijn-in-de-Geest heeft dan zijn volle dimensie bereikt. En daarmee ook het woord van Jezus: ,,Gij echter kent de Geest der Waarheid, want Hij blijft bij U en is in U" (Jo 14, 17).

De Geest der Waarheid

Wij durven vandaag nauwelijks nog spreken van ,,geestelijke ervaring". Het protestantisme en het modernisme hebben het religieuze gevoel dusdanig in opspraak gebracht, dat het al a priori gewaagd schijnt iets in die zin te insinueren. Eerst het magistrale boek van de onverdachte *Jean Mouroux: L'Expérience chrétienne, Introduction à une théologie* (Paris 1952), heeft

sommigen de ogen weer geopend voor de onbevangenheid waarmee Schrift en Traditie van deze ervaring spreken. Dit bovennatuurlijk bewustzijn wordt er steeds weer verbonden met het getuigenis van de Geest. In aansluiting bij het bovenstaande wilden we enkele Geest-thema's uit de Schrift kort naar voren brengen; en op de eerste plaats dat van de „Geest der Waarheid". We moeten het woord „waarheid" hier nemen naar het bijbels spraakgebruik. Het gaat niet om theoretisch-intellectueel inzicht, maar om praktische kennis van het leven. Wáár is: datgene waar de mens op aan kan, waar hij zijn leven naar kan richten. Niet alleen om de waarachtigheid van de overtuiging van een spreker is zijn woord waar, maar omdat het samenvalt met de werkelijkheid. Zo is ook de Geest der Waarheid de representant van de werkelijkheid in tegenstelling tot alle schijn; al het oppervlakkige, het onechte, dat wellicht de zinnen en de verbeelding impressioneert, maar innerlijk hol is, valt in Hem weg. Hij is de werkelijkheid en Hij geeft die ook, ze is in Hem alleen. Hij openbaart pas de werkelijkheid van Jezus aan de leerlingen, het plan Gods over Zijn leven, en daardoor ook verheerlijkt Hij Hem (Jo. 16, 14): want de ware glorie van de mens komt van God. En als Zijn woorden geen andere zijn dan die van Jezus op aarde (Jo. 6, 63; 14, 26: 16, 14), dan krijgen deze toch eerst in Zijn inspiratie hun werkelijke kracht. Zijn-in-de-Geest wil daarom op de eerste plaats zeggen dat Jezus' woord werkelijkheid wordt in ons leven, ons werkelijk bestaan raakt en omvormt naar de lijn die Zijn Leven bepaalde; zo dat de schijn van de dingen dezer wereld, de angst voor de toekomst, en alle kleinmenselijke berekening uit ons leven wegvallen.

De Geest en het vuur

Jezus doopt in de Heilige Geest en in vuur (Matth. 3, 11). Van het begin af wordt de geestdoop in het evangelie geopenbaard samen met de doop in vuur. De Pinkstergeest verscheen dan ook onder de gedaante van vuurtongen (Hand. 2, 3). Het vuur is een vertrouwd beeld in de H. Schrift, met name bij de oud-testamentische profeten, om het werk van zuivering aan te duiden dat God voltrekt in het hart van de mens, waardoor Hij dit heiligt en voor zich bewaart: „Uw God is een verterend vuur, een jaloerse God", zegt Mozes (Deut. 4, 24). Hij brandt uit, Hij verteert alles wat niet van Hem is, wanneer Hij een mens of een volk heeft uitverkoren. „Tot afgunst toe begeert de Geest, die Hij in ons deed wonen" (Jac. 4, 5). Zijn-in-de-Geest betekent óók: voortdurende zuiverende en heiligende werking van de Geest, waardoor Hij het hart van de mens aan God toewijdt. En met recht mogen we deze werking vooral betrekken op de diepste kracht van dit hart, de liefde (Rom. 5, 5). Deze openheid naar de naaste is immers de eerste

vrucht van de Geest (Gal. 5, 22), die alle andere in zich sluit. Dit is ook het vuur dat Jezus op aarde kwam brengen, en waarvan Hij zo vurig verlangde, dat het al ontbrand mocht zijn (Luc. 12, 49): het is begonnen te branden op het Kruis; en in dit vuur zijn we gedoopt. Sedertdien heeft ieder van ons de opdracht meegekregen: „Blust de Geest niet uit" (I Thess. 5, 19) door uw doopreinheid wederom te besmetten, door andere minnaars na te lopen, door onverschilligheid. In ieder van ons leeft nog iets van de oude mens, ook na de doop met vuur in de Heilige Geest. Steeds weer opnieuw moet dit vuur van bovenaf worden aangestoken en onderhouden. De Geest is een onuitputtelijke bron van reinheid, heiligheid en liefde: maar deze behoren aan Hem, deze is Hij: de mens kan ze slechts elk ogenblik opnieuw van Hem ontvangen.

De Helper

We zagen reeds hoe de christelijke roeping tot het kindschap Gods in de Geest de mens onteigent aan zichzelf en toewijdt aan een levenstaak die hem aan alle kanten te boven gaat. Het zijn-in-de-Geest ontneemt hem zijn zwakheid, zijn beperktheid niet; het eigene van de verlossende Kracht Gods is juist dat zij in zwakheid voltrokken wordt (II Cor. 12,9). De mens ontvangt echter de Geest als zijn toegewijde en intieme Helper. Op de eerste plaats in zijn nieuwe verhouding tot de Vader. Volgens Paulus is de eigenlijke en eerste daad van de Geest: het gebed; Hij betuigt ons dat we kind van God zijn. Hij is zelf de Geest van kindschap en door Hem roepen wij „Abba, Vader" (Rom. 8, 15); ja, de Geest zelf roept het met ons mede (Gal. 4, 6). Vooral in Rom. 8, 27 wordt deze samenhang onderstreept: daar spreekt de Geest voor de mens bij God ten beste; want de zwakke mens weet niet eens wat hij behoort te vragen, „maar de Geest zelf smeekt voor ons met onuitsprekelijke verzuchtingen". God verstaat Hem, want de Geest smeekt naar zijn inzicht en naar zijn wil. Bij het overwegen van een dergelijke tekst voelt men aan hoeveel stille volgzaamheid het ware christelijke gebed vraagt; en hoe ons zijn-in-de-Geest dit gebed als eerste levensvoorwaarde heeft.

Maar ook voor de wereld komt de Geest onze zwakheid te hulp. Dit komt met nadruk naar voren in het Joanneïsch getuigenis over de Parakleet, d.i. de Advokaat, de Helper. In het proces tegen Jezus, dat nog altijd wordt voortgezet tegen zijn leerlingen en zijn Kerk, houdt de Geest het requisitoir tégen de wereld en vóór Christus. (Jo. 16, 7-11); Hij spreekt dit uit in de boodschap van de eerste geloofsgetuigen (Jo. 15, 26) en zij mogen zich dan ook niet bezorgd maken hoe te spreken; de Geest zal door hen spreken (Matth 10, 19v). De Geest zal het ook opnemen voor de leerlingen, wan-

neer Jezus hen verlaat; Deze zal de andere Helper sturen (Jo. 14,16), die Hem bij hen vervangt (Jo. 14, 26), en de kudde zal samenhouden in geloof en liefde.

De Geest van de Kerk

De gave van de Geest roept de Kerk in het aanzijn. De Geest van Jezus, de tweede Adam, is noodzakelijkerwijs een Geest van gemeenschap. Ons leven-in-de-Geest heeft dan ook een Kerk-dimensie. De nieuwe eon, begonnen met de verheerlijking van Jezus heet zowel de tijd van de Geest als de tijd van de Kerk. Zonder de Geest zou de Kerk een lichaam zonder ziel zijn; en anderzijds is de Kerk het actieveld van de Geest. Zo zijn beiden op elkaar gericht en onafscheidelijk. Omdat er maar één Geest is, is er ook maar één Lichaam, de Kerk (Eph. 4, 4): zij is de tempel van de Geest (I Kor. 3, 16) en wordt door de Geest met Zijn gaven begiftigd (I Kor. 12). Maar deze dimensie staat ook achter het werk van de Geest in het leven van ieder van ons. Als de gedoopte niet meer leeft voor zichzelf en ook niet meer sterft voor zichzelf maar voor Christus (Rom. 14, 7), dan wil dat zeggen dat de Doopgeest hem gewijd heeft aan de belangen van Christus, die de belangen van zijn Kerk zijn. „Aan ieder wordt de geestesuiting gegeven om er nut mee te stichten" (I Kor. 12, 9): en als dit geldt voor de charismatische gaven, dan nog meer op „de weg die nog veel hoger ligt", die van de liefde, die zichzelf niet zoekt, het kwade niet aanrekent, alles hoopt en nimmer vergaat (I Kor. 13). Deze liefde is de gave van de Geest bij uitstek (Rom. 5, 5) en haar karakteristiek is: opbouwen! (I Kor. 8, 1). Bezinning op de Geest in ons is bezinning op onze plaats in de Kerk. Elke genade die we van Hem ontvangen is: *gratia membri,* een lidmaat-genade, een genade die geschonken wordt voor het welzijn van het gehele lichaam, want „als één lid tot aanzien komt, dan delen alle leden in zijn vreugde" (1 Kor. 12, 26); het is een *gratia fraterna,* zoals S. Thomas haar noemt, een genade die ons verbroedert, want we gaan nooit alléén naar God. Elke gave van de Geest vergroot daarom onze schuld jegens de ander, jegens alle anderen, – want deze genade is ook voor hèn bedoeld! – en verplicht ons zo tot groter dienstbaarheid. Hoe zouden Kerk en wereld veranderen, als we hierin de Geest niet langer zouden bedroeven (vgl. Eph. 4, 30).

De Geest, Gods éérste Gave

In de veelal nog gangbare theologie – zoals ook in de katechismus – wordt de „gave", de inwoning van de Heilige Geest in het hart van de gelovigen gewoonlijk op de laatste plaats genoemd onder de uitwerkselen van de hei-

ligmakende genade. Ze wekt dan onwillekeurig het idee van een soort toegift. Wanneer we echter bij St. Paulus lezen dat „de liefde Gods is uitgestort in onze harten door de Heilige Geest *Die ons gegeven is*" (Rom. 5, 5), dan schijnt het eerder dat de Geest zelf op de eerste plaats de grote Gave Gods is, het „ongeschapen genadegeschenk" noemt Hem de theologie), waaruit de liefde en alle verdere genadegaven voortvloeien. Want de tegenwoordigheid van de Geest als Gave is uitermate actief; de Geest is leven, beweging, terugkeer naar de Vader. Zijn komst werkt zich dan ook uit in een reeks van gaven die het gehele christelijke leven omvatten. Deze „geschapen" genaden plaatsen zich niet tussen de Geest en ons in, ze bewerken integendeel dat wij vitaal met Zijn werking kunnen instemmen, dat Zijn Licht, Zijn liefde ook werkelijk van ons worden. In al deze gaven deelt de Geest zichzelf mee; ja het zijn geschapen deelnamen aan Zijn levende Persoon. Door Zijn komst drukt de Geest, als het zegel in de was, volgens de klassieke vergelijking van de Vaders, Zijn eigen persoonlijke liefde aan de ziel in. Wij bezitten nu het licht, maar omdat Iemand in ons woont, Die ons in Zijn Licht plaatst; wij hebben het leven, maar omdat Iemand in ons is, Die leeft en ons levend maakt; wij hebben lief, maar omdat de persoonlijke Geest Gods ons in Zijn Liefde opneemt.

Ten slotte komt het er dan weinig meer op aan wat God ons precies geeft in de geschapen orde, of Zijn gaven groot of klein zijn, met mensenogen bezien, mits Hij Zichzelf ons maar niet weigert. In elke gave van God komt het op de eerste plaats aan op de Gave van Hemzelf, het is een gelegenheid tot gemeenschap met Hem. En dit is een oerchristelijke overtuiging geweest. De Geest is de samenvatting, het inbegrip van alle goede gaven van God. „Als gij aan uw kinderen goede gaven weet te schenken hoewel ge boos zijt, hoeveel te meer zal dan de hemelse Vader de Heilige Geest geven aan wie tot Hem bidden" (Luc. 11, 13). Oorspronkelijk waren alleen „goede gaven" beloofd. Matheus (7, 11) geeft zeker de oudste lezing van de tekst. Maar Lucas heeft, wellicht om ieder gevaar van materialisering van de belofte te ontgaan, de tekst vanuit de oerchristelijke geloofsovertuiging geïnterpreteerd: dè Gave zonder meer is de Heilige Geest.

Het feit dat we nu reeds — zij het in geloof — de H. Geest Zelf bezitten en niet alleen maar Zijn gaven, dat Hijzelf in ons woont als het beginsel en de eindterm van onze liefde, dat maakt van ons leven-in-de-Geest reeds het begin van het eeuwig leven, en bijgevolg het onderpand, de daadwerkelijke en verdienstelijke voorbereiding van de zalige aanschouwing.

Wat dit betekent leren ons de heiligen. „Weten dat een Wezen dat Zich de Liefde noemt, in mij woont en mij vraagt op elk moment in gemeenschap met Hem te leven, dat heeft in mijn leven de hemel op aarde gebracht" (Zr. Elisabeth v. d. Allerh. Drieëenheid).

Toch ligt niet op aarde de laatste vervulling van ons zijn-in-de-Geest, het is een eschatologisch bestaan. Paulus drukt dit bij herhaling uit in het beeld van het zegel dat de Geest is. „Gij zijt verzegeld met Gods Heilige Geest voor de dag der verlossing" (Eph. 4, 30). Een zegel garandeert op de eerste plaats de echtheid van een stuk. De Geest is onze trouwe Helper, Die ons iedere dag bijstaat zoals Hij ons ook op de laatste dag zal bijstaan, Die steeds weer voor ons ten beste spreekt, die ondanks alle zwakheid onvermoeid getuigt tot onze geest dat we Kind Gods zijn; Hij in wie we gedoopt zijn voor de Naam van God, Hij is in ons het waarachtige zegel van de levende God, het zegel van het eeuwige leven, het ondubbelzinnige Ja van de getrouwe God (II Kor. 1, 22), het onderpand van onze erfenis (Eph. 1, 13), de garantie van het afleggen van de oude mens en het bekleedworden met de nieuwe (Eph. 4, 22).

Maar zegel betekent ook verborgenheid, geheimhouding; de Geest blijft Gave van God, Hij behoort ons niet in eigendom, wij kunnen Hem niet narekenen. Terwijl Hij het nieuwe leven in ons betuigt en garandeert, verbergt Hij het tevens, verzegelt Hij het, onttrekt het aan onze waarneming, aan onze greep, als een groot geheim, een wonderlijke verrassing, die God bewaart voor de laatste dag. De Geest en de nieuwe mens, zij zijn reeds in ons, we bezitten er reeds het onweerlegbaar pand van, maar dit is nog verzegeld, want ons leven is verborgen met Christus in God (Kol. 3, 3). Zeker binnen het geloof is er een zekere ontwikkeling, een christelijke ervaring nog mogelijk, zoals we gezien hebben: heel de Vadertraditie kent de groei van het geloof tot de wijsheid, van het louter van buitenaf op gezag aannemen tot het innerlijk smaken onder invloed van de Geest. Maar ook dit laatste heft het geloof niet op, en verklaart niet alle raadsels van ons leven. De zalving van de Geest (in de sterke, bijbelse zin van deze uitdrukking!) moge ons over alle dingen leren (I Jo. 2, 27), het blijft een zuiver aanvoelen maar geen begrijpen. Eerst wanneer Christus, ons leven, verschijnt, dan zal het zegel geopend worden, dan „zal ik kennen zoals ik gekend ben" (I Kor. 13, 12).

„O als ge de Gave Gods eens kende, dan zoudt ge Mij vragen: Heer geef mij te drinken! Dan zou Ik u levend water geven dat een bron wordt die opborrelt ten eeuwige leven" (vgl. Jo. 2, 10.14).

Bijbel-retraites

DOOR B. RADEMAKER, C. SS. R.

Vorig jaar werden in de maanden juli, augustus en december in het retraitehuis te Noordwijkerhout voor het eerst Bijbelretraites *gehouden voor een gehoor van dames en heren uit vrijwel alle delen van Nederland en ook uit België. De deelnemenden bestonden voor het overgrote deel uit leken, gehuwd en ongehuwd. Ook meerdere echtparen namen aan de retraites deel. Een interessante bijzonderheid is, dat tegelijk ook diverse vrouwelijke religieuzen en meerdere priesters samen met genoemde leken deze retraites gevolgd hebben. Dit is voor ons aanleiding geworden om de leider van deze eerste Bijbelretraites te Noordwijkerhout te vragen, of hij de abonné(e)s van* „Getuigenis" *omtrent dit bijbels experiment uitvoerig op de hoogte zou willen brengen. Met de Directie van het noordwijkerhoutse retraitehuis zijn wij n.l. de overtuiging toegedaan, dat een retraite mogelijk de beste, want de meest diepgaande kennismaking is met de Bijbel en dat de retraite een van de krachtigste stimulansen kan vormen tot het op een soliede basis aankweken van de „bijbelse vroomheid" die ook wij door „Getuigenis" op zo groot mogelijke schaal proberen te bevorderen.* *Redactie*

Er zijn brieven die onweerstaanbaar zijn, vooral als zij geschreven worden in een trant als deze: „De Redactie van Getuigenis komt een beroep op U doen voor iets waarvan zij weet dat het U heel erg ter harte gaat". Met deze woorden werd ik uitgenodigd, om U verslag te doen van de eerste drie Bijbelretraites die wij vorig jaar in het retraitehuis te Noordwijkerhout mochten leiden. Het ging hierbij om een eerste experiment. Tot onze vreugde is het geslaagd; in bepaalde opzichten is het zelfs een groot succes geworden. Toch is onze blijdschap niet zonder reserve. De zaak van de Bijbelretraites gaat ons inderdaad 'heel erg ter harte'. Wij voelen ons zelfs voorgoed en met genoegen de 'gevangene' van ons initiatief. Het zal ons niet meer loslaten willen wij er mee zeggen, om de grote mogelijkheden die wij in de Bijbelretraites zien en die zij nu al bleken te bieden voor velen. Wij verwachten er heel veel van, vooreerst voor de zielzorg in het algemeen, die hier steeds méér een inspiratiebron kan vinden van de eerste soort, en vervolgens voor het instituut van de retraite zelf, dat in Bijbel (en Liturgie) een juist voor onze tijd zeer gewenste mogelijkheid bezit tot een uiterst vruchtbare en noodzakelijke vernieuwing.

Waarom dan tóch reserve? Om de eenvoudige reden dat experimenten te vergelijken zijn met uit leem of klei geboetseerde vazen die pas van de draaischijf komen en nog niet in het vuur zijn geweest. Het zijn 'broze vaten', die men licht kan kneuzen door ze te vroeg in handen te nemen. Zo is het ook met de Bijbelretraites. Vóórdat de pottenbakkersoven van een

langdurige ondervinding open en dicht en wéér open is gegaan, mag men deze nog niet in het vuur geharde 'vaas' eigenlijk niet aanraken. In ieder geval moet men er voorzichtig mee zijn. Nu gaat een vergelijking nooit helemáál op. Ik wil hier alleen maar mee zeggen, dat als wij dan tóch over genoemde Bijbelretraites gaan praten, dat het dan bij mij en bij ú dient te gebeuren in een sfeer van behoedzame en behoedende voorzichtigheid. En zó doen wij het dan ook gráág.

Wat is een Bijbelretraite?

De eerste vraag dient hier te zijn, wat een Bijbelretraite precies is. Met professor Dr. J. Kahmann C.ss.R. zou ik het aldus willen definiëren: onder een Bijbelretraite verstaan wij een retraite die heel haar opzet ontleent aan de Bijbel en die ook bij heel de uitwerking ervan a.h.w. groeit vanuit de Bijbel, door stap voor stap de bijbelse gedachte te volgen. Men zoekt bijvoorbeeld een antwoord op de vraag, wie God is, en bestudeert daartoe Gods zelf-openbaring in de heilsgeschiedenis vanaf Abraham met als bepalende factor het Woord Gods. Of men bestudeert de figuur van Christus zoals Hij zichzelf stap voor stap openbaart in het evangelie van Marcus of van een der andere evangelisten. Ook hier is de bepalende factor weer het in groeiende mate zich tot ons richtende en door ons geassimileerde Woord Gods.

Wil er echter sprake zijn van een retraite, dan moet men ook bewust zelf onder de greep van dit Woord Gods willen komen in het verlangen naar een inwendige vernieuwing die tegenover de oneindigheid, de transcendentie, van dit komen Gods in en door het Wóórd Gods steeds een in principe fundamentele, een tot de bodem gaande, dus algehele vernieuwing intendeert, zij het dan ook nièt in de gewoonlijk korte termijn van één retraite. Onder de greep willen komen van het Woord Gods: dit houdt in, dat men luistert, en dat men leest en overweegt in geloof en heilsverlangen en dus ook dat men bídt.

Er is nóg een element dat voor dit soort retraites van uitzonderlijk belang is. Een Bijbelretraite moet men als leider niet zonder meer vóórhouden. Men dient de deelnemers hun retraite zelf vanuit de Bijbel te laten maken. Het karakteristieke van deze retraites is immers, dat het Woord Gods er de bepalende factor van is, of – anders uitgedrukt – dat men de Bijbel zelf aan het woord wil laten. Dit is de diepste reden waarom wij spreken van een Bijbel-retraite en niet van een bijbelse retraite. De deelnemers moeten er daarom toe gebracht worden zelf tot de Bijbel te gaan, om daarin de zelf-openbaring van God te 'ontdekken' in een zeer persoonlijk en werkzaam contact met het Wóórd van God waarvan de waarde – góddelijke

waarheid en góddelijke zekerheid – ieder moment bewust of onderbewust de 'grondtoon' vormt van dit contact. Het is daarom nodig de deelnemers reeds tijdens de conferenties in contact te brengen met de tekst zelf van de Bijbel. Uiterst nuttig en efficiënt ook lijkt het mij, om hen met de Bijbel in de hand meerdere teksten samen op te laten zoeken en te laten lezen, dus niet ze zelf alleen maar aan te halen en voor te lezen. Een van de eerste voorwaarden die wij bij het organiseren van de Bijbelretraites gesteld hebben was dan ook, dat voor ieder een volledige Bijbel zou worden aangeschaft, ruim tachtig in totaal. Tot slot moet – als het voornaamste element – het in de conferentie behandelde thema na afloop door de retraitanten persoonlijk verwerkt en uitgediept worden. Zij dienen daartoe de uiteengezette tekst of teksten met zorg te lezen, liefst in combinatie met andere, door de leider aan te geven parallelteksten uit het Oude- en het Nieuwe Testament.

Samenvattend zouden wij de Bijbelretraite willen definiëren als 'een bij uitstek geschikt middel tot een fundamentele vernieuwing van onze visie op het leven en van onze feitelijke levenshouding aan de hand van Gods zelfopenbaring, zoals deze tot ons komt in een 'gesloten', zich organisch ontwikkelende lezing van zijn Woord in de Bijbel, en wel in de geest van geloof en heilsverlangen en onder intensieve Bijbelezing.' De eisen die dit alles stelt zijn niet gering. De ervaring leerde ons echter nu al, dat er makkelijker aan te voldoen is dan menigeen denkt. Dit verwondert ons niet. Het hoort immers tot het gezonde levens-instinct, dat iedere mens gevoel heeft voor wat ik zou willen noemen 'de eerste Bronnen' en dat hij daar graag en gretig uit drinkt. Bovendien, is er ook omtrent deze eerste Bron van alle geloven – de Bijbel – niet de Belofte van de Geest die ons 'alles zal leren' (Jo. 14, 26) en die ons tot 'de volle waarheid' zal leiden? (Jo. 16, 13).

Eérst de lijst

Er zou na deze (voorlopige) proeve van een definitie van de Bijbelretraite nog heel wat méér te zeggen zijn, met name over de retraite tout-court en over de elementen die voor een juiste vormgeving van de retraite als retraite essentiëel geacht moeten worden. Een tijdschrift voor practische vroomheid is hier misschien niet de meest aangewezen plaats voor. De Redactie van *'Getuigenis'* heeft mij dan ook zeer terecht gevraagd om een zakelijk verslag van wat er in Noordwijkerhout is gebeurd, hoe wij 'het' deden en wat de resultaten waren. Wij willen daar nu een antwoord op geven.

Ons eerste werk is het geweest te zorgen voor een goede lijst. Daarin zijn wij met veel overtuiging sinds lang de leerling van de grote Chesterton die ergens zegt: „De essentie van een schilderij is de lijst"! Dit is zéér

waar. Wil iets goed 'geplaatst' worden, zó dat het volledig tot zijn recht komt, dan moet het zijn omgeving, zijn 'omlijsting' hebben. Pas dan zal het in zijn essentie en in zijn wezenlijke bedoeling tot zijn volle uitdrukking komen. Dit wordt vaak vergeten en er is al heel veel moois en waardevols door in de hoek gedrukt of verloren gegaan. Vandaar onze passie voor een goede lijst. Wij hebben er daarom voor gezorgd, dat er niet alleen voldoende Bijbels werden aangeschaft, maar daarnaast werd ook gezorgd voor een goed gevulde boekenkast met de nieuwste en beste lectuur – boeken en tijdschriften – óver de Bijbel. Wij zijn al ruim voorzien, al staan er naar onze smaak – door geldgebrek helaas – nog vele planken leeg in de Bijbelbibliotheek van onze retraitanten.

Voor de kapel schaften wij een grote sier-Bijbel aan uit 1662. Een bevriend kunstsmid uit Roosendaal schonk ons daarvoor een prachtige smeedijzeren standaard met twee dito getorste kandelaars. Wij achtten dit nodig, om voor onszelf en voor onze retraitanten het Woord Gods – dé bepalende factor van deze retraites – in heerlijkheid als tegenwoordig te stellen. Deze Bijbel kreeg dan ook een ere-plaats tussen altaar en volk. Verder hebben wij een apart gebedenboekje samengesteld – gestencild en wat primitief van vorm nog, met een liturgisch morgen- en avondgebed, geïnspireerd op de prime en de completen. Tevens staan er gebeden in voor en na de Bijbellezing, o.a. heel psalm 118, het loflied op Gods Wet. Van deze psalm werden na iedere samenkomst rond de Bijbel één of meerdere strofen samen gebeden. Onze discotheek werd voorzien van een zeer mooie collectie bijbelse gramofoonplaten, waaronder diverse psalmuitvoeringen van Gelineau en Deiss. Ook de 'chansons bibliques' van Cocagnec O.P. en meerdere negro-spirituals uitgevoerd door de Compagnons du Jourdain hebben wij aangeschaft. Dít is de lijst! en hij heeft bij de eerste Bijbelretraites zijn dienst al royaal bewezen – voorlopig – want onze (noodzakelijke) verlangens gaan bescheiden gezegd nog veel verder.

Het schilderij

Natuurlijk hebben wij het bij deze lijst niet gelaten. Het schilderij – d.w.z. de retraite zelf, de 'inhoud' ervan, heeft onze voornaamste aandacht gehad. Zoals bij de omlijsting zo zijn wij ook hier ánders en zelfs véél anders als meestal gebruikelijk was te werk gegaan. Met vooropgezette bedoeling deden wij voor dit geval afstand van de retraite in haar meest bekende en ook door ons niet verlaten vorm, zoals deze zich baseert op een uit de Exercitiën van Sint Ignatius gecomprimeerd schema. Iedereen die wel eens een retraite heeft meegemaakt, zal dit kennen. Dit schema komt met diverse varianten ongeveer hierop neer: er wordt een aparte meditatie of conferen-

tie gehouden over het levensdoel (fundament), over de zonde, over de plichten van staat, over de eeuwige waarheden (dood, oordeel, hemel en hel), over de biecht, het gebed, de eucharistie, de Maria-devotie en het apostolaat. Van al deze preken en van hun openlijke of gecamoufleerde groepering in het bekende schema hebben wij afstand genomen – zonder echter de tendens van de retraite als zodánig los te laten. Anders uitgedrukt: over deze onderwerpen werd niet apart gepreekt en toch werd er retraite gegeven, d.w.z. waren wij er van het begin tot het einde met veel zorg op uit om de deelnemers op een fundamentele manier te inspireren tot een in bereidheid algehele overgave aan God.

De compositie

In heel deze eerste Bijbelretraite hebben wij slechts één enkel thema behandeld, de vraag n.l.: „Wie is God?" Deze keus leek ons van het standpunt van de retraite uit – die immers een fundamentele inspiratie wil zijn tot een algehele overgave aan God – zeer ad rem. Men moet God eerst kennen voordat men Hem kán liefhebben. Aan deze Godskennis ontbreekt bij de meeste gelovigen zeer veel. De gevolgen blijven doorgaans niet uit. Door gebrek aan een voldoende 'rijke' kennis van God zijn de meeste katholieken te weinig actueel en blijvend geïnteresseerd voor God. Het gemis van een voldoende diepe kennis van God – van een godsdienstige 'diepte-ervaring' – is daarnaast bovendien oorzaak, dat de meeste gelovigen niet werkelijk geïnspireerd worden tot een echte overgave aan God en zeker niet tot een overgave – totaal – zoals die tegenover God past. Een Godsbesef bij te brengen dat uit beide componenten is samengesteld – een rijke én een diepe kennis van God – leek ons als retraite-thema daarom een aantrekkelijk doel om de overgave aan God te 'wekken' die iedere retraite bedoelt.

Natuurlijk moest daarbij de manier waarop dit doel werd nagestreefd fundamenteel zijn. De keuze van het onderwerp was dat; dit zal niemand kunnen betwijfelen. Ook de manier waarop echter was zeer fundamenteel. Wij zijn met ons gehoor zonder ophouden tot de Bijbel gegaan als tot het Woord Gods, als tot het Boek dat Godzelf voor ieder van ons geschreven heeft om met Zijn eigen woorden – dus met goddelijke zekerheid – ons duidelijk te maken wie Hij is. Het ononderbroken gelovig heengaan naar dit spreken Gods was 'de' houding die alle deelnemers tijdens heel de retraite beheerste. Er waren hier slechts enkele uitzonderingen op. Het fundamentele karakter, niet alleen van het onderwerp, maar óók van deze 'wijze van bezinning' zal wel niemand ontgaan. Wij geloven daarbij, dat juist door het voor déze retraite exclusief bijbels georiënteerde denken en zoeken deze houding aan zuiverheid en kracht nog aanmerkelijk gewonnen

heeft, al kleefde er in het raam van de 'gezamenlijke geloofsbronnen' een zekere eenzijdigheid aan vast.

Over de manier waarop het hoofd-thema benaderd werd dient nog het volgende gezegd te worden. Wij zijn er op uit geweest, om God te doen kennen: (1) als de oneindig grote en oneindig rijke God – God dus in zijn transcendentie. Vanuit deze door de meesten te weinig gekende en doorleefde transcendentie, die toch de eigenlijke 'allure' moet geven aan ons Godsbesef, hebben wij God óók proberen te doen kennen als (2) de God die uit liefde iedere mens met heel zijn grootheid en heel zijn rijkdom zonder reserve en voor altijd nabij wil zijn als de immanente God, de God-met-ons. Tot dit doel hebben wij – zuiver vanuit de Bijbel – Gods zelfopenbaring gevolgd zoals die door Godzelf in één opgaande lijn met groeiende duidelijkheid geschetst wordt in het Oude- en het Nieuwe Testament. Als beeld kozen wij de 'ontmoeting met God in de Bijbel', die men dan moest verstaan als een lezend, een luisterend en biddend ontmoeten van God, waar telkens déze bedoeling bij voorzat om Hem bij deze in zijn Woord geboden ontmoeting te leren kénnen als de oneindig Grote, de oneindig Rijke en de oneindig Nabije voor ieder.

In deze geest hielden wij drie voordrachten over de 'ontmoeting' met God in het Oude Testament: (1) in het scheppings- en paradijsverhaal (Gen. 1-3). (2) in de geschiedenis der Aartsvaders (Gen. 12-50) en (3) in de heilsgeschiedenis van het uitverkoren volk Israël. Het doel bij elk van deze voordrachten was, de deelnemrs te laten zien hoe men in deze bijbelverhalen de zichzelf openbarende God in groeiende mate kan leren kennen door Hem in groeiende mate te leren 'ervaren' en wel bijzonder in de genoemde trekken van zijn oneindige grootheid, zijn oneindige rijkdom en zijn oneindige nabijheid. Dit alles vond zijn bekroning in nog vier voordrachten over de ontmoeting met God in het Nieuwe Testament. Er werd gesproken over Christus, in wie de Vader zich als in zijn volmaakte beeld volledig heeft uitgedrukt en dus in Hem zich ook ten vólle laat ervaren en kennen. Er werd in aansluiting hierop gesproken over de Heilige Geest, die als de gezondene van Vader en Zoon enkeling en gemeenschap voert tot de 'volle waarheid' omtrent God, maar óók tot de volle realiteit van het daadwerkelijke komen Gods dat in genade alles en allen vervult, voor eeuwig. Een en ander werd geboden in de omraming van Gods in de Bijbel uitgesproken Belofte voor ieder. U kent hiermee in hoofdlijnen de 'compositie' van het 'bijbelse schilderij' zoals wij dat voor ons gehoor geschetst hebben. Ik zou U nog iets willen zeggen over het 'koloriet' ervan.

Sommigen zullen naar aanleiding van het bovenstaande misschien hun wenkbrauwen fronsen. Is dit voor een 'retraite' niet teveel 'theorie' of 'theologie' en dan nog maar voor enkelen, voor een élite? Wij geven toe, dat een zekere ontwikkeling en ook een zekere vertrouwdheid met en interesse voor de Bijbel hier gewenst zijn. Is echter vooral het laatste – interesse – aanwezig, dan is het volgen van een Bijbelretraite als boven makkelijker dan men denkt. Diverse reacties – ook van jongeren – bewezen mij dit. Ik moet in verband hiermee ook noodzakelijk nog iets zeggen over de sfeer waarin een en ander benaderd werd. De hier te noemen elementen geven deze Bijbelretraites haar eigen 'kleur', haar eigen 'koloriet'.

Per dag werden telkens drie voordrachten gehouden van ongeveer een uur. Wij noemden ze 'samenkomsten rond de bijbel'. Er werden daarbij geen pasklare meditaties gegeven maar met zorg opgezette overzichtsconferenties, die in hoofdpunten een samenvatting gaven van de voornaamste vindplaatsen in genoemde Bijbelverhalen of Bijbelgedeelten, waarin de door ons bedoelde Gods-ervaring zich laat doorleven, zowel in het Oude- als in het Nieuwe Testament. Om een indruk te geven van de hier te vinden 'rijkdommen' en om dáárdoor te inspireren tot een onvermoeibaar en vertrouwvol eigen verder zoeken, hebben wij tijdens de voordrachten zoveel mogelijk Bijbelplaatsen geciteerd. Deze zijn door velen uitgebreid genoteerd. Na iedere voordracht werd bovendien nog een lectuurlijst opgegeven van Bijbelpericopen die voor het behandelde thema van belang waren, waarbij ook verwezen werd naar parallelplaatsen in Oud- en Nieuw Testament. Dit alles was – ik geef dit graag toe, want het was ook onze bedoéling – nog slechts een inleiding in de vorm van een instructie.

Wil men tot een retraite komen, dan wordt er echter nog heel wat méér vereist. Hoofdzaak is dan de zelfwerkzaamheid van de retraitant die door eigen lezing, overweging én gebed het gebodene verwerkt. Het is een van onze prettigste ervaringen met de totnogtoe gehouden Bijbelretraites, dat wij er juist deze zelfwerkzaamheid in hoge mate mochten waarnemen, kwalitatief en kwantitatief meer en beter dan bij welke retraite ook die wij ooit gegeven hebben. Vooreerst was er het samen lezen van belangrijke Bijbelteksten tijdens de voordrachten. Hiervoor bestond grote belangstelling. Wat voor ons echter eenvoudig een openbaring was dat was dit, dat nagenoeg alle deelnemers – dames zowel als heren en jongeren niet minder dan ouderen – tijd tekort kwamen aan de drie kwartier leesgelegenheid die wij na iedere voordracht ter beschikking gesteld hadden. Bij de derde Bijbelretraite – eind december – was de middag dan ook – op verzoek van veel deelnemers en deelneemsters van de daaraan voorafgegane retraites – een

leestijd uitgetrokken van twee uur en een kwartier. Door de manier waarop de meeste dames en heren deze ruime tijd ook echt voor Bijbellezing wisten te besteden, werd het een onverdeeld succes. Een enquête bij deze derde Bijbelretraite gehouden wees uit, dat slechts een of ander die tijd te lang gevonden had.

Met genoegen denk ik ook terug aan de sfeer van rust die er heerste, zelfs op momenten dat er in de grote zaal hier en daar gediscussiëerd werd, bijvoorbeeld onmiddellijk na de conferenties. Voor een retraite was de sfeer werkelijk ideaal, vooral omdat ze niet opgelegd werd van buitenaf. Zij was er vanzelf, van binnenuit, omdat ze voortkwam uit de persoonlijke bezinning die men zocht in de Bijbel. Ook de sfeer van gebed liet niets te wensen over. Om het persoonlijke element van de zelfwerkzaamheid zoveel mogelijk te bevorderen waren er geen gezamenlijke devotie-oefeningen op het program gezet, zoals rozenhoedje, kruisweg of lof. Ieder ging hierin zijn eigen weg, op een tijd en in een mate dat het hem of haar paste. De H. Mis werd in de avonduren gevierd, als een bekroning van de „Woorddienst" van de afgelopen dag. Het was telkens een bizonder waardig slot, vooral doordat deze mis gevierd werd als 'gemeenschapsmis' waarbij gedialogeerd werd en een gezamenlijke offergang werd gehouden.

Er was nog meer, dat deze Bijbelretraites haar eigen 'koloriet' gegeven heeft. Het viel ons persoonlijk en ook anderen op, dat er bij elk der drie groepen een algemene bewogenheid was rond de Bijbel, zelfs bij degenen die deze retraite meer als studiedagen gevolgd hebben. Aan tafel en ook in de ontspanningstijden waren de Bijbel en de opgedane Bijbelervaringen het gesprek van de dag. Typerend is bijvoorbeeld, dat er in de zeer ruim toegemeten ontspanningstijd nagenoeg door niemand aan een of ander gezelschapsspel gedaan werd. Zo heb ik persoonlijk maar één groepje zien kaarten, terwijl er toch ruim tachtig mensen in huis waren. Er was een echte gemeenschap rond de Bijbel en men had kennelijk grote behoefte om er over te praten.

Over gemeenschap gesproken, het was ook een ervaring apart om te zien hoe homogeen het gezelschap was en welk een grote eenheid het vormde ondanks de zeer uiteenlopende samenstelling ervan. Er waren dames en heren van iedere leeftijd en ontwikkeling, gehuwd en ongehuwd; er waren verschillende echtparen en ook meerdere verloofde paren hadden ingetekend. Verder ontmoetten wij diverse onderwijzers en onderwijzeressen, kleuterleidsters, verpleegsters, sociale werksters, studenten en dienstplichtigen. Ook waren er een dertigtal kloosterzusters – over drie retraites verspreid – en tien priesters. Uit België namen twee echtparen en drie priesters aan de Bijbelretraites deel. Deze verschillen zijn groot, maar het bleek dat

de 'éne' interesse voor de Bijbel deze verschillen wist te overbruggen. Hiermee willen wij natuurlijk in géén geval zeggen, dat wij er ook wat dát betreft al helemaal zijn. Een grotere differentiatie – bijvoorbeeld voor oud en jong, beginnenden en gevorderden – zal het effect voor ieder nog kunnen verhogen. Met klem wijzen wij echter de bezwaren af uit sommige zielzorgkringen, als zouden deze retraites – zó gegeven – voor iedere groepering onmogelijk een voldoende op elk afzonderlijk afgestemde praktijk kunnen bieden. De kwestie is zelfs zo, dat wij de praktijk – oftewel de te maken morele toepassingen – er beslist buiten wilden houden. Hoofddoel was alléén om de deelnemers, uit de eerste Bron van het Woord Gods in de Bijbel, zó'n rijke en diepe kennis van God bij te brengen, dat zij er door geïnspireerd zouden worden om al zoekend en in de Bijbel al zoekend met God meegroeiend God te gaan liefhebben. Deze groei hebben wij – evenals het zoéken van God in de Bijbel – heel en al aan de mensen zelf over willen laten. Hun reacties stelden ons in dezen ook gerust. Er werden wel degelijk 'morele toepassingen' gemaakt, maar door de retraitanten zelf en ze waren – voorzover wij het hebben kunnen nagaan – soms van zeer belangrijke aard. Het was ook om dié reden dat wij bijvoorbeeld het biechten geheel vrij hebben gelaten. Vóór de avondmis was er 'gelegenheid tot biechten'; dat was alles wat wij er over gezegd hebben. Er werd een goed gebruik van gemaakt.

Al met al mogen wij daarom met grote tevredenheid op de eerste drie Bijbelretraites terugzien. Voor de toekomst zijn wij ook vol vertrouwen. De eerste retraite – in juli – werd door 39 dames en heren bezocht; de tweede – in augustus – trok 44 deelnemers en deelneemsters; de derde – in december – werd tweemaal volgeboekt, d.w.z. dat terwijl 82 dames en heren deze retraite volgden, wij nog ongeveer 75 aanvragen naar de wachtlijst moesten verwijzen. Ook het publiek zelf gaf ons groot vertrouwen. Wij spraken u daar boven al over. Misschien is het na deze eerste drie retraites al waar, wat de hoofdredacteur van een bekend weekblad ons schreef, dat de Bijbelretraite hiermee 'voorgoed over de drempel heen is'. Ik merkte dit ook aan andere reacties. Zelfs de overste van een slotklooster kwam haar spijt betuigen, dat haar zusters niet aan dit soort retraites konden deelnemen! Zoiets geeft ons moed. Wij voelen ons nu al zeker, dat de overtuiging die wij reeds lang bezaten wáár is, n.l. dat er meer 'ruimte' is voor de Bijbel als menigeen totnogtoe meende. Ook dat is een grote winst.

Wij voelen ons dus dankbaar, maar realiseren ons daarbij direct – en nu ook publiek – dat wij nog maar aan het begin staan. De draaischijf van het eerste experiment heeft zijn werk niet zonder succes gedaan. De vaas die er op gevormd werd moeten wij echter niet te gauw 'aanraken'. Deze moet

nog lange tijd de oven in van een moeizaam te verwerven ondervinding. Wij zijn nog veel van plan én op het gebied van Bijbel (vervolgretraites) én op het gebied van liturgie. Men gunne ons van harte de tijd, véél tijd. Méér is er in dit stadium niet over te zeggen. Wij hopen echter, dat de interesse van vélen gewekt zal worden en dat vélen met ons mee zullen denken en mee zullen willen werken om in eenheid van geest en hart het instituut van de Bijbelretraites – hier in Noordwijkerhout en elders – te helpen opbouwen tot een zielzorg-instituut dat letterlijk ieder zal weten te voldoen, omdat het 'leven' er geboden wordt op de beste manier, wánt uit de Eerste Bron.

(Naar aanleiding van de zalving vóór het doopsel) „Gij zijt gezalfd als een athleet van Christus, alsof ge op het punt stond een werkelijke worsteling te beginnen. Ge hebt beloofd de strijd op te nemen. Wie worstelt, kan iets verhopen, want waar strijd is, is ook een kroon (1 Cor. 9, 25). Gij worstelt in deze wereld, maar gij wordt gekroond door Christus en omwille van uw strijd in deze wereld wordt ge gekroond. Want al komt de beloning in de hemel, hier op aarde moet de beloning verdiend worden" (S. Ambrosius, *De Mysteriis*).

Boekbespreking

I. HEILIGE SCHRIFT

ROMANO GUARDINI, *Het begin van alle dingen,* Bussum, Paul Brand, 1958, 98 blz.

Dit is een kostelijk boekje, dat de lezers van Getuigenis ten zeerste wordt aanbevolen. Het is de bundeling van elf toespraken die Guardini in de St. Ludwigs kerk hield voor een gehoor van studenten. Het handelt over de drie eerste hoofdstukken van het boek Genesis. We kennen het uitstekende boek van pater Renckens over deze stof, *„Israëls visie op het verleden"*. Terwijl Renckens tot zijn rijke gevolgtrekkingen komt langs een moeizame, maar interessante en instructieve weg, komt Guardini tot praktisch dezelfde inzichten door zich kinderlijk onbevangen en met de hem eigen charismatische gave tot deze teksten te wenden, de teksten in hun oorspronkelijke betekenis en beeldwaarde op de mens, die openstaat, te laten inwerken. Het zijn de religieuze levenswaarden van het verhaal over schepping en zondeval, die door Guardini opnieuw doordacht, uitgewerkt en meesterlijk verwoord worden.

Het is niet iedereen gegeven om op deze wezenlijke en directe wijze de Schriftteksten te laten spreken. We kunnen bij Guardini in de leer gaan. In dit boekje handelt hij bovendien over de grote vragen van ieder mensenleven: bestaan en zonde, scheppen en geschapen-zijn, de bestemming van de mens, de bekering, de dood, de ontwrichting in het wezen van de mens en in zijn arbeid, de verhouding tussen man en vrouw, de zelfkennis, de viering van de dag des Heren, enz. Neem zelf het boekje ter hand: U vindt er Guardini op zijn best en op zijn beurt confronteert Guardini U met hetgeen God steeds weer vertelt over „het begin van alle dingen". P. D.

P. N. J. VAN DOORNIK, M.S.C., *Waar staat dat in de Bijbel?*, 's Gravenhage, Pax, 1957, 195 blz.

De ondertitel van dit werkje luidt: „tekstenboekje ter verantwoording van de katholieke leer". Het is een naslagwerkje waarin de verschillende onderwerpen betreffende de katholieke leer alfabetisch gerangschikt staan. Eerst wordt een korte omschijving of definitie van het onderwerp gegeven, dan volgen ter bewijs enige Schrift- en Vader-teksten.

Pater P. van Doornik, directeur van het *Una-Sancta*-werk te Hilversum (niet te verwarren dus met de bekende pater Dr. N. van Doornik, eveneens m.s.c.) steunde bij de zorgvuldige samenstelling van dit werkje op jarenlange ervaring. Toch meen ik enige bedenkingen te moeten maken. Het boekje bevat geen getuigenis over het katholieke geloof. Het beweegt zich louter op apologetisch terrein, en men kent de wankele positie der apologetiek! Achter de bewijskracht van verschillende Schriftteksten kan men rustig een vraagteken plaatsen. En moet men bij een verantwoording van het christelijk geloof heden ten dage dit geloof niet allereerst zien als „een zich overgeven aan de tegemoet tredende God", in plaats van als het loutere „waarheden aanvaarden"?

Aan *niet* ter zake deskundigen zal dit boekje geen beeld geven van de rijkdom en de diepte van de geloofswerkelijkheden in het licht van Schrift en Traditie. Het „bewijsmateriaal", dat bij ieder onderwerp gegeven wordt, maakt een schriele en onbezielde indruk. Het zijn losse, buiten ieder verband staande teksten, die dankbaar materiaal voor disputen bieden, maar die zonder perspectief blijven. De *wel* ter zake deskundigen daarentegen zal zijn informatie elders beter en genuanceerder kunnen vinden, voor het bijbelse fundament b.v. in het *Bijbels Woordenboek*. Tenslotte: moeten de huisgenoten des geloofs niet allereerst uit Schrift, traditie en liturgie diepere en meer levende *overtuigingen* opdoen, die hen in staat stellen om het verlangde eigentijdse getuigenis uit te dragen? Of moeten we hen los gevechtsmateriaal ter hand stellen, dat ze, op de manier waarop het gegeven wordt, niet eens kunnen hanteren en dat,

onjuist aangewend, zeer gevaarlijk kan zijn? P. D.

F. X. DURRWELL C.SS.R., *La Résurrection de Jésus Mystère de salut.* Etude biblique, 4e uitgave, in 8⁰, 431 blz., Le puy - Paris, Xavier Mappus 1958.

Dit boek, dat binnen acht jaar reeds aan zijn vierde druk toe is, was voor velen een openbaring. Het had de Auteur getroffen dat de gangbare systematische theologie aan de Verrijzenis Christi bij lange na niet de plaats en het belang toekent welke dit dogma in de Schrift heeft. En dit heeft ook doorgewerkt in de geloofsverkondiging. Veel te lang bleef zo de Verrijzenis als een soort „happy end" na het volbrachte verlossingswerk; of als een krachttoer van God, het grootste wonder dat Christus' zending definitief bezegelde. Maar dat de Verrijzenis ook een nieuw begin was, ja hèt nieuwe Begin dat geen einde meer kent; dat er — uit kracht van die verrijzenis — aan Christus' verheerlijkte Mensheid een Kerk groeien kon van verloste mensen, die burgerrecht in de hemel gekregen hebben, dat staat duidelijk in de Schrift, maar drong nauwelijks nog door tot het geloofsbewustzijn van de christenen.

Daarom zocht Pater Durwell in jarenlange meditatie en studie een theologie te ontwerpen van de verrijzenis Christi. *Etude biblique* luidt de ondertitel van zijn boek, want het is geboren, zegt hij zelf (p. 9), uit de ontroering voor de grote Schriftteksten van Paulus: „Hij is voor ons gestorven èn verrezen", „Als Christus niet verrezen is, dan is uw geloof ijdel".

De auteur wil echter niet louter een historisch-exegetische uitleg geven van het Apostelgetuigenis, welke voornamelijk specialisten zou interesseren. Hij beoogt een Bijbel-*theologie;* hij wil doordringen tot de geopenbaarde *realiteit* welke achter de verschillende geïnspireerde teksten ligt; en zoekt vandaar een synthese te vormen welke wel niet expliciet in de Bijbel werd geformuleerd, maar waarvan men toch zeggen kan dat ze in het verlengde van het Schriftdenken ligt. Een dergelijke synthese mag natuurlijk geen loutere denkconstructie zijn; ze is slechts geldig wanneer ze wordt opgevat vanuit de analogie van het geloof, in de levende traditie van de Kerk. Op deze basis is een prachtig boek ontstaan, diep geworteld in Schrift en traditie, sterk doordacht en innig beleefd.

Een *eerste hoofdstuk* wil het heilskarakter in het licht stellen van de Verrijzenis van Christus: zij hoort wezenlijk tot het hart van zijn verlossingswerk, dat immers een paasmysterie is, en heeft een oorzakelijke invloed op onze begenadiging. Hoe zij zich dan verhoudt tot de andere verlossingsfeiten: de komst van de Zoon op aarde en zijn Kruisdood, wordt in een volgend hoofdstuk uitgewerkt: het is juist de verrijzenis die deze beide mysteries verenigd, die zijn komst in het vlees bekroont en zijn Offer voltooit.

De verrijzenis is ook wezenlijk betrokken op de H. Geest. Hij karakteriseert het verrezen bestaan, doordat Hij de mensheid Christi vergeestelijkt en vervult, zodat Deze uit eigen volheid de Pinkstergeest kan mededelen (hfdst. III). Deze zalving met de volheid van de H. Geest maakte Christus tot Koning (Kurios), tot „Zoon van God in kracht", en tot eeuwige Hogepriester (hfdst. IV). Als Gevolmachtigde van God, begiftigd met alle macht in de hemel en op aarde, heeft Hij de zending om de Kerk Gods te verzamelen, die wezenlijk de Kerk der verrijzenis zijn zal, omdat de Verrezene haar Hoofd is (hfdst. V). En deze Kerk lééft „in Christus": zij heeft dan ook haar grondslag in de hemel, ook al pelgrimeert ze nog op aarde (hfdst. VI). In haar voltrekt zich Christus' paasmysterie: de overgang van deze wereld naar de Vader; dit bepaalt de gang der geschiedenis naar de Paroesie van de Verrezene (hfdst. VII), alsook het missionnaire aspect van de Kerk in afwachting van Hem, en de viering van de Eucharistie „totdat Hij komt" (hfdst. VIII). Een slothoofdstuk ziet dan de hemelse vervulling van het paasmysterie, de apotheose van de Kerk voor God en het Lam.

Dit is slechts de grote lijn van dit grandioze boek, maar zij doet reeds vermoeden welke rijkdom van gedachten erin vervat ligt. We willen hier niet stilhouden bij enkele onvolkomenheden in

de uitwerking van de afzonderlijke thema's. In zijn opzet is de Auteur zeker geslaagd: de Verrijzenis is het mysterie waarvan wij leven.

Merken we alleen nog op dat het boek, bij alle volheid van gedachten, toch gemakkelijk leest: de ideeën worden klaar ontwikkeld en telkens in cursief gedrukte passages gemarkeerd. Het is geen vakliteratuur voor specialisten, maar, krachtens het voorwoord, opgedragen aan al degenen die voor de wereld het getuigenis van Christus' dood en verrijzenis moeten uitdragen.

Niet alleen voor de theologie, maar ook voor de geloofsverkondiging heeft dit boek blijvende waarde. Delfg.

ADRIENNE VON SPEYR, *Der Kolosserbrief*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1957, 135 blz.

Adrienne von Speyr heeft een hele serie commentaren uitgegeven op boeken of fragmenten van boeken uit het N.T. Zij heeft niet de bedoeling een wetenschappelijke uitleg te geven van de bijbelse teksten, maar zij wil op een voor iedereen begrijpelijke wijze de gewijde tekst toelichten en meditatief behandelen. Daarom lenen zich deze commentaren goed voor geestelijke lezing en overweging.

Ook in dit boekje, dat de brief van Paulus aan de Kolossenzen zin voor zin behandelt, zoekt zij naar wat de lezer kan stichten en het hart verwarmen. Het geheel deelt de schrijfster in in zes hoofdstukken. De titels boven deze hoofdstukken brengen de nodige eenheid in de vele losse gedachten, die een behandeling van vers voor vers zonder algemenere inleidingen onvermijdelijk geeft.

De uitgave is keurig verzorgd en in een handig formaat, zodat men het boekje gemakkelijk in de zak of in een tas meeneemt. Men kan het werkje op elke willekeurige bladzijde openen en men zal onmiddellijk bij een vers van deze Brief een verzorgde meditatie aantreffen.

G. v. d. V.

CLEMENS KOPP, *Die Heiligen Stätten der Evangelien*, Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1959, 544 blz. 9 kaarten en 64 foto's, geb. in linnen DM 35.–.

Dit lijvige boek van bijna 500 bladzijden tekst bedoelt de gebeurtenissen uit het leven van Jesus geografisch zo nauwkeurig mogelijk vast te leggen. Ofschoon ook de ontwikkelde leek dit werk met vrucht zal kunnen consulteren, is het toch op de eerste plaats voor de vakman bestemd. Het is daarom rijk gedocumenteerd en de schrijver, die blijkbaar jarenlang in Palestina heeft geleefd, heeft zich geen moeite gespaard de bestaande tradities met alle ten dienste staande hulpmiddelen te verifiëren.

Voor hen, die een studiereis door Palestina willen maken, en zelfs voor hen, die meer uit vroomheidsoverwegingen naar het Heilig Land willen pelgrimeren, biedt dit boek een eerste klas inleiding. Geen betere voorbereiding voor zo'n reis dan de aandachtige lezing en bestudering van dit boek. Zij, die voorlopig nog geen kans zien zo'n reis naar het land van de Bijbel te maken, vinden achter in het werk een serie originele foto's, die een uitstekend beeld geven van praktisch alle plaatsen en gebouwen, die met het leven van Jesus en de in de Evangeliën beschreven gebeurtenissen te maken hebben.

Behalve deze prachtige collectie foto's vinden we achter in het boek een lijst verklaringen van de afkortingen, die tevens laat uitkomen, hoe wetenschappelijk de auteur zijn werk heeft aangepakt. Vervolgens de volledige lijst van de geciteerde plaatsen uit de H. Schrift; een bronnenregister van 178 nummers. En ten slotte een plaatsen-, personen- en zaakregister.

De lezing van dit werk doet ons weer beter beseffen met hoeveel liefde men alle eeuwen door de heilige plaatsen bezocht en vereerd heeft. Nu in onze dagen het pelgrimeren naar het Heilig Land weer meer en meer toeneemt zal dit boek aan velen grote diensten kunnen bewijzen en het bezoek aan de heilige plaatsen van de ene kant voor ontgoocheling kunnen behoeden en van de andere kant vruchtbaarder en rijker maken. De belangstelling voor de Bijbel en het verlangen naar een meer bijbelse vroomheid kunnen er slechts bij winnen. G. v. d. V.

H. LUBIENSKA DE LENVAL, *L'univers biblique ou nous vivons*, Paris, Editions Casterman, Doornik, Editions de Maredsous,

1958. 128 blz., 14,5 x 21. Prijs 48 fr. (België).

De respectabele lijst van religieuze werken van Mevrouw Hélène Lubienska de Lenval over de religieuze opvoeding geleid en gevoed uit bijbel en liturgie, is vermeerderd met het hierboven aangekondigde werk. Alle werken van de schrijfster hebben iets gemeenschappelijks, nl. het veronderstellen en het cultiveren van de „sens biblique" en de „sens liturgique", welke uitdrukkingen wel een behoorlijk equivalent hebben in ons woord „zin" voor bijbels en liturgisch leven, met een speciaal accent op de belevingskracht, die van bijbel en liturgie uitgaan.

In haar jongste werk ontvouwt de schrijfster het bijbels universum in drievoudig opzicht:

de zichtbare wereld aan Gods voeten;
de menselijke gedachte onder Gods blik;
het gebed in stilte, waardoor de mens in het geheimenis Gods treedt.

Hiermede is de indeling van *L'univers biblique* gegeven. Wanneer men dan het boek leest, valt het op, dat de uitwerking zeer concreet is, hoewel men zou verwachten dat de „sens", die het boek toch bij wil brengen, zou bestaan in iets ongrijpbaars en vaags. Niets is minder waar! In het eerste deel zien wij een prachtige behandeling van de oude gebedsplaatsen en de godsdienstige opvoeding, een bijbelse visie op de diverse elementen: water, vuur, wind, aarde, brood. In het tweede deel lezen wij over het bijbelse Gods- en mensbeeld en over het probleem van het kwade. In het derde over de vlucht naar omhoog in het gebed der psalmen o.a., en de juiste gebedsomgeving. De uiteenzettingen van schrijfster zijn zo mooi met bijbelteksten verantwoord en tegelijkertijd zo praktisch voor de opvoeders ingesteld, dat we niet aarzelen dit werk te beschouwen als een grote aanwinst voor de „liturgisch-bijbelse vroomheid". fr. M.B.M.

II. GEBEDEN

SYNKLETIKA GRUN, *Psalmengebet im Lichte des Neuen Testamentes*, Regenburg, Verlag Friedrich Pustet, 1959, 484 bladz., in linnen band DM 17.50.

Onder de vele boeken over de psalmen, die de laatste jaren in alle talen het licht zagen, neemt dit werk een bijzondere plaats in. Het is van een uitzonderlijke kwaliteit en behoort in een tijdschrift als *„Getuigenis"*, dat gewijd is aan de bijbels-liturgische vroomheid, met onderscheiding behandeld te worden.

De schrijfster behoort tot de Benediktinessen-abdij van het H. Kruis te Herstelle, waar de bekende Dom Odo Casel lange tijd zijn heilzaam werk ook onder deze Zusters heeft kunnen verrichten. Evenals Aemiliana Löhr behoort Synkletika Grün tot de school van Odo Casel. Het boek begint dan ook met deze opdracht: *In memoriam consummati in Christo Patris atque Doctoris Odonis Casel.*

Het voorwoord licht de bedoeling van dit boek over het psalmenbidden uitstekend toe. Het gaat niet om een nieuwe psalmverklaring naast de vele andere, die jaar na jaar verschijnen. Dit boek wil de lezer brengen tot het juiste psalmenbidden. De auteur interesseert zich uiteindelijk niet voor de wijze waarop en de geest waarin David en het Joodse volk eertijds de psalmen begrepen en gebeden hebben. Zij wil onderzoeken, hoe wij als christenen, en de Kerk van Christus de psalmen behoren te bidden. Zij wil ons leren hoe we met de psalmen tot de hemelse Vader kunnen gaan, opdat ons bidden een echt christelijk gebed wordt, zoals de psalmen in Christus' mond een nieuwe klank en een nieuwe dimensie hebben gekregen. En hierbij moet niet enkel gedacht worden aan het persoonlijk gebed van elke christen afzonderlijk, maar vooral ook aan het liturgisch gebedsleven van de Kerk, waaraan wij mogen deelnemen.

Daarom beperkt Synkletika Grün zich niet tot de letterlijke zin van de psalmen, hoe rijk aan godsdienstige waarden deze ook mag wezen. Zoals Christus de sleutel is geworden om heel het O.T. te openen, zo heeft Christus ook de sluier opgetild, die over het boek der psalmen als oudtestamentisch boek ligt. Men zou mogen

zeggen, dat deze Benedictines bij de Emmausgangers in de leer is gegaan.

Het boek bestaat uit een lange inleiding van 136 bladz., waarin de schrijfster laat zien hoe men in de Geest van de Kerk het psalterium moet benaderen. Daarna gaat zij de ontwikkelde gedachten toepassen bij de behandeling van slechts 18 psalmen, maar waaraan zij 345 bladz. wijdt.

In de inleiding blijft zij vooreerst lang stilstaan bij de behandeling van de organische eenheid tussen het oude en het nieuwe testament. Vervolgens wordt dit nader uitgewerkt als zij gaat spreken over het O.T. in het licht van het N.T. Christus werpt niet slechts licht vooruit naar wat voor Hem de toekomst was, maar ook achterwaarts naar het verleden en geeft aldus een geheel nieuw aspect aan het O.T. In een derde hoofdstuk gaat zij na, wat in het O.T. reeds over het N.T. te vinden is. Het Nieuwe wortelt immers in het Oude en het Oude wijst reeds naar het Nieuwe. Vele zaken, personen en gebeurtenissen uit het Oude Verbond waren eerste schetsen, voorproeven van wat de volheid der tijden later zou bieden. Zo komt zij in een vierde hoofdstuk te spreken over het Christusmysterium in de psalmen.

In de voetnoten vinden we verwijzingen naar publicaties van Odo Casel, Athan. Miller, Balth. Fischer, J. Schildenberger, A. Ohlmeyer, H. de Lubac, Jean Daniélou en L. Bouyer. Deze namen zeggen voor de ingewijde genoeg om te weten in welke geest dit werk geschreven is. Een niet geringe verdienste van dit boek kan ten slotte dit zijn, dat de vakman op het gebied van Bijbelstudie en die op het terrein van de Liturgiewetenschap dichter bij elkaar gebracht worden tot groot profijt van een bijbels-liturgische vroomheidsleer. G. v. d. V.

A. HAMAN, O.F.M., *Gebedsbron, Oud-Christelijke Gebeden,* met een inleiding van Daniël Rops. In het Nederlands bewerkt door A. Beekman o.s.b. 's-Gravenhage, N.V. Uitgeversmaatschappij Pax, 1957, 433 blz., gebonden in linnen *f* 15,50.

Deze verzameling gebeden, waarvan de oorspronkelijke titel luidt: *Prières des premiers chrétiens,* is een ware gebedsbron, een goudmijn. Zij bevat een schat van de prachtigste oud-christelijke gebeden uit alle talen en landen van de christelijke oudheid. Bij de algemene terugkeer naar de bronnen is deze naar de bronnen van het christelijk gebedsleven wel een zeer gelukkige. En we mogen de bewerker dankbaar zijn voor de tijd en energie, die hij heeft ingezet, om deze gebeden ook in het nederlands taalgebied in ruimer kring toegankelijk te maken. Deze zeer uitgebreide collectie is van grote waarde zowel voor hen, die de bijbels-liturgische vroomheid in zich trachten op te nemen, als voor hen, die het geloofsleven van de eerste christentijden willen bestuderen, om er de hedendaagse theologie mee te bevruchten.

In het eerste deel vindt men de geïnspireerde gebeden bijeengebracht uit de boeken van het N.T. In het tweede deel treft men een verzameling gebeden aan afkomstig van de eerste christengeslachten (van het jaar 100 tot 225). Vele liturgische gebeden hebben hier een plaats gevonden, die men anders vaak slechts met moeite in handen kan krijgen. In een derde deel krijgt men een serie gebeden van de kerkvaders voorgezet. In een vierde en laatste deel geven de samenstellers een keuze verhandelingen over het gebed en tevens commentaren op het „Onze Vader".

De bruikbaarheid van het boek wordt ten zeerste verhoogd door de vele tabellen aan het eind van het werk: een serie aantekeningen bij vele afzonderlijke gebeden; een chronologische tafel van de eerste vijf eeuwen, die het mogelijk maakt elke schrijver en elke tekst onmiddellijk in de tijd en in de ruimte te localiseren; een lijst van technische uitdrukkingen, die voor de niet-vakman uitgelegd worden; een tafel van eigennamen. Al deze hulpmiddelen, tezamen met de verwijzingen naar de vindplaatsen van de gebeden in de oorspronkelijke lezing, maken dit werk zowel voor de eenvoudige gelovige als voor de vakgeleerde zeer bruikbaar. G. v. d. V.

DR. N. PERQUIN, S.J., *Gebeden voor jonge*

mensen, Roermond-Maaseik, J. J. Romen & Zonen, 1957, 416 bldz., geb. in plastic *f* 5.90.

Naast de vele missaals, die in velerlei vormen verschijnen, blijft er behoefte aan een gewoon traditioneel kerkboek met de gebruikelijke gebeden: een morgen- en avondgebed, de gebeden van de H. Mis met gebeden na de H. Mis, Communiegebeden, gebeden bij de biecht, kruisweggebeden, gebeden voor aanbidding en allerlei persoonlijke gebeden. Vooral jonge mensen, die nog zo weinig in staat zijn een gebed te improviseren, willen toch wel eens iets anders dan een missaal in handen nemen. Prof. Dr. N. Perquin heeft in deze behoefte op voortreffelijke wijze voorzien, doordat hij, ondanks het behoud van de gebruikelijke opzet, een moderner en juister toon weet aan te slaan, die onze hedendaagse jonge mensen kunnen aanvaarden. Dit kon trouwens niet anders verwacht worden van een vakman als Prof. Perquin.

Maar wie dit boekje gaat recenseren voor een tijdschrift, dat speciaal aandacht schenkt aan de bijbels-liturgische vroomheid, zoekt natuurlijk of hij hier iets van deze vroomheid kan terugvinden. En dan wordt men lichtelijk teleurgesteld. Men treft natuurlijk in dit kerkboek de misgebeden volgens het missaal. Maar daarnaast maar liefst twaalf verschillende communiegebeden alsof te communie gaan normaal een zelfstandige oefening is, die los staat van het H. Misoffer. Boven een groep communiegebeden staat: Communiegebeden met anderen samen. Toch is zelfs hier het tweede gebed geheel individualistisch ingesteld.

Er staan ook een serie overwegingen in dit kerkboek, die aansluiten bij het kerkelijk jaar. Hoe goed deze gebeden ook geschreven zijn, hoeveel moois er ook in staat, hoezeer de juiste toon voor onze hedendaagse jongeren ook getroffen is, de liturgische gedachtenwereld wordt er niet in geproefd. Mogelijk is dit ook niet bedoeld. De overweging voor Kerstmis en de Kerstttijd begint b.v. aldus: „Kleine Jezus, wat bent U aantrekkelijk in de kribbe. Werkelijk, al zou geen enkele gebeurtenis in uw leven nog indruk op ons maken, al zouden wij koud blijven bij al uw grootse daden, dan zouden wij ons toch niet kunnen onttrekken aan de betovering van uw kleinheid en uw weerloosheid, Jezus, terwijl U ons daar lief en trouwelijk toelacht, echt als een kind." En een beetje verder staat te lezen: „En hier Jezus, in de kerk, heb ik U weer gevonden, wel stralend in het licht, maar even klein en verborgen als vroeger, met evenveel liefde en met dezelfde uitnodiging, nu verborgen onder de gedaante van een kleine hostie, bestemd voor mij".

Onder de persoonlijke gebeden staan er prachtige, die elke jonge mens zullen aanspreken en diens geest zullen vestigen op dingen, die hem of haar anders zo gemakkelijk ontgaan.

De uitgave is handig en vlot en heeft niets meer van de bekende zwarte dikke kerkboeken. Uitstekende foto's en een keur van religieuze gedichten verluchten het boekje. G. v. d. V.

III. PREDIKING

A. DONDERS, *Christusbotschaft,* Predigtgedanken Kevelaer. Uitgave „Verlag Butzon-Bercker", 1958, 2 delen, 12.80 D.M. per deel.

Deze preekserie, die in 1936 voor het eerst verscheen, is opnieuw uitgegeven door Alois Leenen. In de nieuwe uitgaven zijn twee vastenreeksen van Adolf Donders toegevoegd.

De delen dienen zich aan als: „Preekontwerpen voor het heilige jaar van de kerk". Men vindt erin voor alle zondagen en feestdagen een preekstof over het epistel en het evangelie. Zeer gelukkig, dat hier geen uitgewerkte preken worden aangeboden. Dit is een grote verdienste van „Christusbotschaft". Men vindt er voor iedere zondag en feestdag een kort commentaar in op het epistel en evangelie en de voornaamste liturgische teksten. Dit geeft een mogelijkheid tot indeling van de stof, waaruit men een preek kan opbouwen. De preken getuigen van een zuivere sfeer van de auteur, die niet zoekt naar originaliteit of sensatie, maar tracht het geopenbaarde als een les voor de

hoorders naar voren te brengen.

Ondanks dat de schrijver in 1944 overleed geeft dit zijn werk toch wel een bepaalde blijvende waarde. We menen, dat menig predikant, die iets van het *„sudavi"* van Hieronymus ondervond, hierin wel wat steun zal vinden. Vooral de pastoor en kapelaan, die er iedere zondag weer „op moeten" zal het een hulp kunnen zijn.

De titel: „Preekontwerpen voor het heilige jaar van de kerk" zou een serie liturgische preken kunnen doen verwachten. Aan deze verwachting voldoet „Christusbotschaft" niet of maar matig. We missen de grote synthese van de advent als het hoopvol uitzien naar Christus. Er is, ook in de vastenseries, maar weinig te bemerken van een voorbereiding op het grote verlossingsgebeuren, dat de Kerk ons in de Opstanding weer tegenwoordig stelt. Merkwaardig bijv., dat de beide vastencyclussen zonder paaspreek eindigen. Wat een prachtkans biedt niet de na-pinkstertijd om de Kerkgedachte naar voren te brengen. We zijn ons bewust, dat de liturgische preek als een uitdragen van het Verlossingsmysterie, dat de Kerk in haar liturgie viert, geen makkelijke opdracht is.

„Christusbotschaft" kan voor velen, die willen werken op een preek en toch rekening ermee moeten houden, dat ze de stof niet overal vandaan kunnen halen, een welkome steun zijn.

J. Roghmans o.p.

Wij prediken U Christus. Cisterciënser-monniken van de XIIe eeuw beschouwen de liturgische jaarkring. 's-Gravenhage, N.V. Uitgevers-mij. Pax, 1953, blz. XX + 277, *f* 8,90; geb. *f* 9,90.

In dit prachtig uitgegeven boek wordt ons de vertaling geboden van ruim 170 langere en kortere (sommige wel wat al te korte) excerpten uit de geschriften der eerste Cisterciënsers van de 12de eeuw, met name van de grootste onder hen, Sint Bernardus. Het is de eerste eeuw, het bloeitijdperk van hun Orde. Het noviciaat van de abdij te Achel meende terecht niet beter te kunnen doordringen tot het hart van zijn geestelijke Vaders dan door de vertaling van hun werken. Men heeft zich in deze bloemlezing beperkt tot preken en passages die zich laten invoegen in de krans van het kerkelijke jaar; zó ontstond er een boek dat de liturgische viering heel het jaar door kan vergezellen en toelichten. Maar hebben deze oude monniken ook ons nog iets te zeggen? Op het eerste gezicht lijkt hun taal ons vreemd, hun gedachtengang gezocht en hun gevoel overdreven. Maar wie door deze bast weet heen te stoten, kan hier nog iets vinden van die *„unctio spiritus"*, die zalving (in de sterke zin van dit bijbels woord) welke voor deze mannen het harde kloosterleven tot een zoete last heeft gemaakt. Hun geschriften kregen de kracht van een belijdenis; en een mens die zich belijdt, blijft altijd nieuw.

De Cisterciënser-orde is geboren uit een keer naar hart en innerlijkheid, die karakteristiek was voor de religieuze beweging der vroege middeleeuwen. Men heeft haar daarom wel eens verweten de „objectieve" vroomheid der liturgie in discrediet te hebben gebracht. Dit boek toont echter overtuigend hoe haar beschouwing meestentijds op het stramien der liturgie bleef geborduurd. Wel vinden we in deze overwegingen een duidelijke voorkeur voor wat men noemde de „moralia", niet in de zin van ons stichtelijk „moralisme", maar als toelichting van het intiem verkeer met God, van hart tot hart.

Natuurlijk zou een criticus ook enige bedenkingen tegen deze uitgave kunnen opperen: men zou een wat diepgaander inleiding kunnen wensen, die de eigen trekken van dit getuigenis in het licht had gesteld en eventueel geconfronteerd met onze moderne zienswijze. Sommige fragmenten zijn wat erg kort uitgevallen, zij vragen een contekst om geheel begrepen te worden. En wellicht hadden enkele grotere thema's die bij verschillende schrijvers terugkeren, gecoördineerd kunnen worden, ik denk b.v. aan het thema van de drievoudige komst van Christus.

Maar ook in deze vorm is het Christus-getuigenis van deze monniken, die met hun leven borg stonden voor de echtheid van hun leer, onze eerbiedige aandacht overwaard. Delfg.